DR. ALEKSANDRAS GRIGAITIS,
LIETUVOS UNIVERSITETO PROFESORIUS.

SENOJO ĮSTATYMO
PROBLEMOS

Naujų Iškasenų Šviesoje

Pirma dalis
(Pradžios Knygų Problemos)



1925 m.

Mariampolė, „Šešupės“ Knygyno Spaustuvė

DR. ALEKSANDRAS GRIGAITIS,
LIETUVOS UNIVERSITETO PROFESORIUS.

SENOJO ĮSTATYMO PROBLEMOS

Naujų Iškasenų Šviesoje

Pirma dalis
(Pradžios Knygų Problemos)



1925 m.

Mariampolė, „Šešupės“ Knygyno Spaustuvė

№ 3373

IMPRIMATUR.

Caunae, die 23 Septembris 1924 an.

† Franciscus Epps Samogitiens.

L. S.

ĮŽANGA.

Devynioliktame šimtmetyje žymiai pažengė pirmyn šv. Rašto mokslai: iškasenos, darytos Babilonijoje, Asyrijoje, paskiau Persijoje ir Aigipte, pagaliau Palestinoje, davė daug naujų dokumentų, kurie patvirtino istorinę vertę žymesnių Senojo Įstatymo vietų. Taip antai 1875 metais buvo atrasta babiloniečių kosmogonija, be to, nuotrupos apie pirmykštę žmonijos laimę, apie ištikusį tvaną, ir daug kitų svarbių dokumentų, liečiančių Senąjį Įstatymą.

Šis veikalas gvildena keletą svarbesnių Senojo Įstatymo vietų naujoje, iš rytų trykštančioje šviesoje.

Pirmoje dalyje skaitytojas ras naujų iškasenų duomenimis paremtas Pradžios knygų problemas, būtent: pasaulio sutvėrimą, pirmykštę žmonijos laimę ir tos laimės netekimą, didįjį tvaną, žmonių nuo Babelio išsiskirstymą ir žydų protėvio Abraomo asmens istorinę vertę.

Kalbamieji dalykai sudaro skaitytų Lietuvos universitete prelekcijų santrauką.

Autorius.

KOSMOGONIJA.

Senasis Įstatymas nuo pradžios ligi galo turi daug painių *klausimų, kurių keletą svarbesnių ras skaitytojas šioje knygoje* gvildenamų, atsižvelgiant į nesenai iškastus rytuose dokumentus ir į naujausią tų klausimų literatūrą.

Aiškinant Senojo Įstatymo knygas randame įvairių painių ir keblumų: viena, daug laiko praėjo nuo tų knygų rašymo; antra, josios rašytos rytų šalyje, kurios kultūra skiriasi nuo mūsiškės; trečia, jos rašytos kalbomis, kurios šiandien yra mirusios ir mažai tėra žinomos; ketvirta, aprašyti jose istoriniai nuotykiai ir vietos dažnai mums yra visai nežinomi.

Juo sunkesnis pirmasis Pradžios knygų skyrius, kame yra *išdėstytas klausimas apie pasaulio pradžią*, nes gilios tiesos tenai yra apsakytos ir niekas nėra malęs savo akimis ten aprašytų įvykių.

Todel nenuostabu, kad daug yra prirašyta apie kosmogoniją nuo senovės ligi mūsų laikų; [1]) tačiau tas klausimas nėra dar baigtas; ligi šiol lieka neaiškumų.

Šios problemos istoriją gvildenant, matyt, kad pirmųjų amžių Bažnyčios tėvai buvo išgalvoję įvairių teorijų kosmogonijai aiškinti, kurios tačiau nepatenkino vėlybesnių tyrinėtojų del gamtos mokslo išsivystymo.

Vidurinių amžių ir naujesniųjų laikų teologai bei filosofai stengėsi taip pat gvildenti kosmogoniją, bet mažai pastūmėjo pirmyn šios problemos aiškinimą.

---

[1]) Problemos literatūrą surinko: *R. Cornely*, Historica et critica introductio in V. T. Libros sacros[2], vol. II, 1, 161-169 p.; *F. Hummelauer*, Commentarius in Genesim, 43-74 p.; šiuodu šaltiniu turi problemos aiškinimo istoriją; *G. Hoberg*, Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt[2], LII—LIX p.; *M. Hetzenauer*, Commentarius in librum Genesis, X—XVI p.; specialiai gvildena kosmogonijos klausimą *A. Kirchner*, Die babilonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht; *A Grigaitis*, Cosmogonia biblica (Indoles historica), 7-9 p.

Naujausieji laikai davė daug šviesos kosmogonijai aiškinti nes per archeologinius tyrinėjimus rytuose atrasta svarbių dokumentų, būtent: anglas *Jurgis Smithas* užtiko 1875 m. Asyrijos karaliaus *Ašurbanipalio* (viešpat. 668-626 prieš Kristų) knygyne išdegintas plyteles, kuriose išrašyta babiloniečių poemos dalis apie pasaulio sutvėrimą. Tas knygynas atkastas iš senovės asyriečių sostinės Ninyvos griuvėsių, netoli dabartinio Mosulio miesto, vietoje, šiandien vadinamoje *tell Kujundšik*. Sekančiais metais, jau J. Smithui mirus, archeologiniai tyrinėjimai buvo tęsiami kitų, pav. *Rassamo*, paskiau (1901 m.) *Kingo* ir atrastos naujos nuotrupos.

Nors ilgainiui ir žymių pasidarė lentelėse spragų, tačiau dalyko esmė iš atrastųjų ganėtinai yra suprantama.

Pasirodžius minėtiems dokumentams, kilo smarki kova tarp katalikų ir nekatalikų kritikų biblinei kosmogonijai išaiškinti.

Nekatalikai stengėsi neigti istorinę šios problemos vertę, teigdami šv. Rašto kosmogoniją esant išsivysčius iš babiloniečių mito. Nepasitenkinę tuo, žengė jie dar vieną drąsų žingsnį pirmyn ir bandė įrodyti, kad ir visa Izraelio tikyba kilusi iš religinių Babilonijos idėjų [1]).

Katalikai iš savo pusės taipgi išleido daugelį veikalų biblinei kosmogonijai apginti.

Pagaliau 1909 m. birželio 30 d. įsikišo į šį ginčą Bažnyčia ir per Biblijos Dalykų Komisiją (Commissio Pontificia de Re Biblica) tarė savo autoritetingą žodį, gindama istorinę vertę pirmųjų trijų Pradžios knygų skyrių.

Aš neketinu čia gvildenti smulkmenų, kaip buvo aiškinama kosmogonija,— apie tai galima pasiskaityti sv. Rašto komentoriuose,— man rūpi nepersenai iškastieji dokumentai, būtent babiloniečių mitai apie pasaulio pradžią, nes iš tų mitų daugelis protestantų išveda šv. Rašto kosmogonijos kilimą ir tuo būdu užgina tikrą jos vertę.

Klausimui išaiškinti reikia:

A. Pažinti tekstas ir suimti svarbiausios mintys pirmojo Pradžios knygų skyriaus.

---

[1]) Žr. *Louis*, La Bible et les documents Assyro—Babyloniens, 481 p. ir tol.

B. Susipažinti su babiloniečių mitais.

C. Pagvildenti kitų stabmeldiškų tautų mitai apie pasaulio sutvėrimą.

D. Sulyginti biblinė kosmogonija su stabmeldžių kosmogonijomis.

E. Išvesti biblinės kosmogonijos istorinė vertė ir kilmė.

F. Pagaliau trumpai suimti jos santykiai su gamtos mokslais.

A. ŠV. RAŠTO KOSMOGONIJOS SVARBIAUSIOS MINTYS.

Pasaulio tvėrimas ir jo pirmykštis stovis.

Pradž. 1, 1—2.

Biblinė kosmogonija yra surašyta pirmoje šv. Rašto Senojo Įstatymo knygoje. Pasakojimas apie pasaulio kilmę įdėtas šios knygos pradžioje ir užima daugiau kaip vieną skyrių. Pradž. 1, 1-2, 3. Biblinei kosmogonijai palyginti su stabmeldžių kosmogonijomis ir tuo būdu įsitikinti jos istorine verte, reikia pirmiausia išvystyti pagrindinės biblinės kosmogonijos mintys.

Gana sunku suimti šv. Rašto kosmogonijos turinys, nes yra daug įvairių aiškinimų, tarp savęs dažnai nesutinkančių, kurie daro įtakos atskiroms jos dalims suprasti. Pirmo Pradž. kn. skyriaus minčių išdėstyme prisilaikysime tiesioginės prasmės.

Vienas gražesniųjų Senojo Įstatymo lakštų prasideda žodžiais: *„Pradžioje Dievas sutvėrė dangų ir žemę"*.

Atskirų sakinio žodžių reikšmė yra ši: *„Pradžioje"*, hebrajiškai בראשית (berešit), būtent, kada dar visai nieko nebuvo kaip tiktai vienas Dievas. Vėlybesnieji rašytojai taip pat vartoja šį žodį, pav., pranašas Jeremijas 26, 1; 27, 1; 28, 1 ir t. t., kalbėdamas apie bet kurios valstybės pradžią.

„Sutvėrė" hebrajiškai ברא (bara), kuris veiksmažodis Senajame Įstatyme išimtinai pažymi Dievo veiksmą ir niekad nėra vartojamas žmonių veiksmams reikšti. (Pradž. 1, 1. 21. 27; 2, 3-4; 5, 1-2; 6, 7; Dt. 4, 32).

Lieka įrodyti, kad „bara" Pradž. 1, 1 ne tik reiškia Dievo veiksmą, bet dar ir tvėrimą iš nieko. Kadangi žodis „bara" taip dažnai, būtent 47 kartus, sutinkamas Senajame Įstatyme, reiškia ne vien veiksmą, tveriantį siaura to žodžio prasme, t. y. padarymą ko nors iš nieko, bet ir darymą ko nors iš jau esamosios medžiagos, dėliai to dalykui išaiškinti reikia pasinaudoti kontekstu, kuris parodo, katra šių dviejų prasmių yra pavartotas žodis „bara".

Veiksmažodžio prasmė aiškėja iš konteksto, nes a) autorius nori aprašyti pirmą daiktų kilmę, ką jau rodo žodis בראשית (b^erešit— pradžioje), ir tačiau nemini medžiagos, iš kurios pasaulis buvo sutvertas; tuo tarpu, kalbėdamas apie kitus darbus, pažymi medžiagą, pav. *„Padarė Viešpats Dievas žmogų iš žemės molio“* (Pradž. 2, 7), b) patsai autorius daro skirtumą tarp „daryti“ ir „tverti“: Pradž. 2, 3, kur pasakyta, kad Dievas septintą dieną ilsėjosi po viso savo darbo, kurį buvo *sutvėręs ir padaręs*. c) dalykas visiškai aiškėja iš tolimesnio konteksto, būtent iš kitų šv. Rašto knygų tolyginių vietų, pav. Jerem. 10, 12-17; 51, 15-20; Amos. 4, 13; 9, 5-7; ps. 32, 6. 9; 103; 113, 3; 135, 5-10; Prov. 8, 22-32: Ekkli. 39, 30-39; 2 Makab. 7, 28 septynių sūnų motina rengia savo jauniausią sūnų prie mirties šiais žodžiais: *„Pažiūrėki, vaikeli, į dangų ir žemę ir į visa, kas yra juose ir supraski, kad iš nieko juos Dievas sutvėrė“*. Jei Makabiejų laikais jau paprasta liaudies moteriškė turi taip aiškų tvėrimo supratimą, tai išeina, kad tvėrimo idėja jau senai buvo žinoma Izraelio tautoje.

„Dangų ir žemę“, hebrajiškai את השמים ואת הארץ (et haššamajim v^eet haaress) pažymi tvėrimo objektą ir reiškia tą pat, ką graikų kalba κόσμος (kosmos) t. y. visas pasaulis.

Taigi pirmoji eilutė,—toji kosmogonijos antraštė—pabrėžia, kad Dievas davė pradžią visuotei. Tuo Pradž. kn. autorius moko izraelitus pagrindinės tikrojo tikėjimo tiesos ir įspėja juos prieš stabmeldžių kosmogonijas.

Autorius, stipriai pažymėjęs, jog Dievas sutvėrė visuotę (Pradž. 1, 1), toliau piešia pirmykščio pasaulio paveikslą (1, 2); jį vadina *„žeme“*, *„gelmėmis“* ir *„vandenimis;“* toji žemė buvo tuščia ir plyna, hebrajiškai תהו ובהו (tóhu vabóhu), kas reiškia visišką tuštumą; sausumos dar nebuvo, nes תהום (t^ehom), gilus vandenynas dengė iš visų pusių tamsybėmis apsuptą žemę; tačiau Dievo Dvasia visagališkai ją valdė, kas pavadinta מרחפת (m^erachefet); šis žodis dar yra pavartotas Deuter. 32, 11 apie erelį, kuris ištiesęs sparnus saugoja savo vaikus; taigi Dievo Dvasias klendeno ties vandenynu lyg koks paukštis, pasiryžusi tvarkyti chaosą.

ŠEŠIŲ DIENŲ TVĖRIMAS.

Dvi tridieni.

Nuo Pradž. kn. 1, 3-31 eina šešių dienų darbo aprašymas, prie kurio prikergiama septinta šabato diena.

Šešių dienų darbas gali būti tiksliai padalytas į dvi dali arba į dvi tridieni. Pirma dalis, kurią scholastikai vadindavo „atskyrimo darbu", dėsto pirmosios tridienės darbą, kada žemė, ligtol vandenyse ir ūkanose paskendus, yra priruošiama gyvulių ir žmonių gyvenimui. Antroje dalyje, kuri apima antrąją tridienę ir kuri scholastikų pavadinta „pagražinimo darbu", visi pasirodo gyviai.

Rašytojas, suimdamas visa į krūvą, priduria Pradž. 2, 1: „*Taip tad užbaigtas buvo dangus ir žemė ir visas jų pagražinimas*", Vulg. ornatus eorum. Tačiau scholastikų dalijimas Pradž. I į „atskyrimo darbą" ir „pagražinimo darbą" nėra teisingas: mat, jie naudojosi ne originaliu hebrajišku, bet Vulgatos lotynišku tekstu ir dėliai to negalėjo išvengti klaidos. Jaunesnieji egzegetai su prof, *V. Zapletaliu* [1]) pryšakyje, atmetė netikslų scholastikų dalijimą ir, pasirėmę hebrajišku tekstu, kitaip suskirstė tvėrimo darbą, būtent „į sričių ir jų kariuomenių tvėrimą." Vulgatos „*ornatus eorum* "hebrajiškai yra pavadintas, צבאם (ssᵉbaam), t. y. jų kariuomenė. Taigi dalijant dvi tridieni į sričių ir kariuomenių sutvėrimą, išvengiama keblumų su augalais, kurie scholastikų nuomone priskaitomi prie atskyrimo darbo, tuo tarpu kai augalai savo prigimtimi greičiau tinka pagražinimui. Visai kas kita antrajame padalijime: pirmoje tridienėje Dievas ruošia sritis; antroje tveria tam tikrą kariuomenę paruoštose srityse. Ir taip: pirmą dieną — dangų žvaigzdėms, antrą dieną — orą paukščiams ir vandenį žuvims, pagaliau trečią dieną sausumą — gyvuliams ir žmonėms. Tuo būdu išvengiama visų padalijimo keblumų, nes augalų tvėrimas yra reikalingas, kad sausuma būtų tobulai priruošta gyvulių ir žmonių gyvenimui.

Bet kyla klausimas, ar vardas „kariuomenė" tinka antrosios tridienės sutvertiems daiktams? Atsakome, kad semitų tautos garbindavo žvaigždes ne vien kaipo dievus, bet taip pat jąsias

---

[1]) Der Schöpfungsbericht der Genesis², 107-114 p.

vaizduodavosi sau kaipo kariuomenę, pav. dangaus ir žvaigždžių dievas *Anu* babiloniečių buvo laikomas karžygiu. [1]) Panašiai manė ir izraelitai, pav. Teis. 5, 20: *„Iš dangaus buvo prieš juos kovota; žvaigždės, pasilikdamos tvarkoje ir savo bėgyje, kovojo prieš Sisarą;“* be to žr. Iz. 40, 26.

Kosmogonijos autorius, pavadinęs dangaus žiburius *„kariuomene“*, tą patį paveikslą piešia ir toliau. Jis patraukė į tą pačią eilę penktosios dienos paukščius ir žuvis, pagaliau šeštosios dienos gyvulius ir žmones ne tiktai del esamos tarp jų kovos, bet ir del tų sutvėrimų judėjimo, nes hebrajiškas žodis „ssaba“ reiškia pirmiausia judėjimą, tvarkymą į kovą.

Po šių bendrų pastabų apie kosmogonijos padalijimą išdėstysime paeiliui kiekvienos dienos darbus.

Pirma tridienė.

Sričių tvėrimas.

Pirma diena.

Pradž. 1, 3-5.

Pirmą dieną Dievas sutvėrė šviesą, ją atskyrė nuo tamsos ir tuo pačiu atidalijo dieną nuo nakties.

Autorius nematė keblumo, dėdamas šviesą į pirmąją dieną prieš saulės sutvėrimą: mat, tuomet rytuose viešpatavo nuomonė, kad šviesa nepareina nuo saulės, turi sau atskirą vietą, pav. Jobas klausia: *„Nurodyki man.... kelią, kur šviesa gyvena, ir kokia yra tamsybių vieta,“* [2]) 38, 18 - 19; taip pat kalba pranašas Jeremijas 10, 13. [3]) Panašiai manė apie šviesą ir babiloniečiai, kurie šalia saulės dievo garbino kitą—šviesos dievą. Pirmutinės trys kosmogonijos dienos įveda tvarką pirmykštėje žemėje; kadangi šviesa yra laikoma pamatine tvarkos sąlyga, todel autorius jai paskyrė pirmą vietą. Tvėrimas gi žvaigdžių priskaitomas prie papuošimo darbo ir dėliai to patalpintas tik ketvirtoje dienoje.

Klystų tasai, kuris čia ieškotų gilių gamtos teorijų.

---

[1]) *Jensen*, Assyrisch—babylonische Mythen und Epen, 425. 431 p.

[2]) Pagal hebr. tekstą. [3]) Žr. graik. vertimą.

Antra diena.

Pradž .1, 6-8.

Antrą dieną visagalio Dievo žodžiu pasidarė **tvirtuma**, hebrajiškai רקיע (raqia), kuri atskyrė viršutinius vandenis nuo apatinių. Pirmykštė žemė, autoriaus nuomone, buvo apsupta vandenim, taigi Dievas pakelia jo dalį į viršų ir atskiria nuo likusiojo apačioje, statydamas į tarpą tvirtumą. Mat, rytų tautos senovėje [1]) manė, kad dangaus skliautas esąs tvirtai pastatytas, laikąsis ant stulpų (Job. 26, 11), turįs duris ir langus (Pradž. 28, 17; 4 Kar. 7, 2); kad ant jo esanti pirmykščių vandenų dalis, pv. „*Atsivėrė dangaus užtvankos ir lietus lijo ant žemės.*" (Pradž. 7, 11—12). Iš to visa matome, kad autorius kalba apie tvirtumą ne moksliniu, bet istorišku populeriu būdu, eidamas to laiko supratimu.

Trečia diena.

Pradž. 1, 9-13.

Trečią dieną Dievas padarė apatinę sritį, būtent atskyrė vandenis nuo sausumos ir papuošė žemę augalais.

Autoriui nerūpi daugiau viršutiniai vandens ant tvirtumos, bet jis kreipia savo dėmesį į apatinius vandenis ant žemės. Tie vandens, Dievo liepiami, susirenka į vieną vietą, kuri gauna **marių** vardą, o sausuma—**žemės**. Matyt, rašytojas vaizdavosi sau pirmykštę žemę, po jos atskyrimo nuo viršutinių vandenų, kaipo vandeninę masę; nuplaukus vandenims į vieną vietą, žemė pasidarė sausa.

Trečioji diena turi dar antrą atliktą darbą, būtent **augalus**; jie priklauso prie tobulo žemės priruošimo.

Išdžiūvusi žemė tapo derlinga, išželdino žoles ir vaisingus medžius. Autorius neaiškina mokslingai augalų rūšių; paduoda tik tuos, kurie bus reikalingi žmonių ir gyvulių maistui. (Pradž. 1, 29). Jis gerai žinojo, kad augalai negali augti be saulės; tačiau, eidamas užsibrėžtu planu (sričių ir jų kariuomenių) jungia juos su žemės sutvarkymu ir deda prieš saulės sutvėrimą; mat, įkvėptasis rašytojas nesiima mokyti šv. Rašte gamtos išsivystymo.

---

[1]) *J. Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Israels, 406 p.

Antra tridienė.

Kariuomenių tvėrimas.

Ketvirta diena.

Pradž. 1, 14-19.

Sutvertosios pirmoje tridienėje sritys, būtent oro, marių ir žemės, prisipildo dabar savo kariuomenių.

Ketvirtą dieną minimas dangaus žiburių padarymas. Pas izraelitų kaimynus saulė, mėnuo ir žvaigždės buvo laikomi dievais; kosmogonijos autorius vadina juos vien *„žiburiais dangaus tvirtumoje“* (Pradž. 1, 14), vengdamas tikrų vardų, greičiausia, norėdamas pašalinti stabmeldiškas mintis apie dangaus žiburius; todel plačiau išdėsto jų tikslą, tur būt, prieš stabmeldišką jų garbinimą. Tasai tikslas pažymėtas trejopas: 1) diena nuo nakties atskirti; pirmos tvėrimo dienos panašus tekstas (1, 4-5) nurodo tik patį faktą, čia gi pažymėta priežastis to skirtumo tarp dienos ir nakties, būtent dangaus žiburių periodinis judėjimas; 2) įvairūs dalykai nurodyti, kaip antai: orui—giedra, lietus, žmonėms—darbai (sėja, piūtis), paukščiams—metas išlėkti, augalams—augti, nokti, pagaliau dienos ir metai nustatyti; 3) žemė apšviesti pakaitomis—vieni dieną, kiti naktį; iš to eina, kad apšviesti žemė nėra tas pat, ką atskirti diena nuo nakties, nes vienu atskyrimu (Pradž. 1, 4) naktis nebuvo gavusi šviesos; nuo dabar mėnulis ir žvaigždės apšvies nakties tamsumą.

Penkta diena.

Pradž. 1, 20-23.

Penktą dieną, einant rašytojo planu, gauna savo gyventojus (iš hebrajiškojo teksto—kariuomenę) antrą dieną sutvarkytieji oras ir vanduo, būtent paukščius ir žuvis.

Iš Vulgatos atrodo, kad žuvys ir net paukščiai yra atsiradę iš vandenų (Pradž. 1, 20); tačiau hebrajiškas tekstas geriau už vertimą išreiškia įkvėptojo autoriaus mintį: *„Vandens tegu kibždėte kibžda gyvomis esybėmis ir sparnuočiai tegu skraidžioja žemės viršuje“*. Tuo būdu hebrajiškame tekste nepasakyta, kad žuvims Dievas ėmęs vandens, kaipo medžiagos, arba paukščiams, apie kuriuos Pradž. 2, 19 pažymėta, kad jie sutverti iš žemės.

Tarp vandens gyventojų paminėta didžuvės ir bendrai kiti

mažesni marių gyviai (Pradž. 1, 21). Padalijimas yra populerus: pirmieji kreipė į save dėmesį didumu, antrieji daugumu. Be to, autorius, aiškiai minėdamas didžuves, greičiausia, nori reaguoti prieš mitologines marių baisenybes pas babiloniečius, būtent nori pažymėti, kad Dievas yra sutvėręs, o ne pačios atsiradusios ir marių baisenybės.

Paukščiai yra pavadinti „sparnuočiais“; tas vardas apima drauge ir vabzdžius.

Sutvertas oro ir vandenų esybes Dievas palaimino, suteikdamas joms galios veistis ir platintis pasaulyje. Tai yra pirmas Dievo aiškiais žodžiais duotas palaiminimas. Čionai kyla klausimas, kodel Dievas nedavė savo palaiminimo augalams. Vieni atsako: augalai būtų negirdėję palaiminimo balso. Tačiau šis aiškinimas dalyko neišsprendžia, nes jau pirmiau Pradž. 1, 9 Dievas buvo prabilęs į vandenį ir sausumą, kurie dar blogiau už žolynus Jo žodžius girdėjo. Dėliai to teisingiau bus pasakius, kad minint aukščiau (1, 11 tol.) sėklas ir vaisius tuo pačiu jau buvo išreikštas augalų palaiminimas.

Šešta diena.

Pradž. 1, 24-31,

Šešta diena, atatinkanti trečiai, turi apėmus žemės gyvulius ir žmones.

Gyvulių tvėrimo būdas nėra išsemiamai filosofiškai aprašytas, bet paviršutinai atvaizduotas. Dėliai to Pradž. 1, 24 pažymėta, kad žemė išduotų gyvulius, kas anaiptol nereiškia, kad žemė būtų buvus, nelyginant motina, gimdanti gyvulius, bet tik kad žemė buvo medžiaga, iš kurios yra padaryti gyvuliai, ką patvirtina tuojau einančioji eilutė, kur aiškiai pažymėta, kad Dievas, o ne žemė, gyvulius padaręs.

Žemės gyvuliai autoriaus padalyti į tris klases: laukinius, naminius ir rėpliojančius ant žemės. Aišku, padalijimas nėra mokslingas, bet populerus, paprastu žmonių stebėjimu paremtas.

Aprašydamas trejopą žemės gyvulių klasę autorius primygiamai pažymi Dievą esant rūšių autorių. Bet kokiu būdu Dievas šias rūšis (species) padarė ir paskirstė, įkvėptasai autorius nemini. Ar visos gyvulių rūšys buvo drauge sutvertos, ar tik keletas, iš kurių evoliucijos keliu ir kitos išsivystė, autorius nei teigia, nei neigia. Dalyko išsprendimas pareina nuo to, kokią

reikšme reikia suprasti hebrajų žodis מין (min-genus species), būtent, ar kaipo pastovus, visiškai nesikeičiąs ir del to negalįs reikšti jokią kitą rūšį ar, antra vertus, kaipo judrus, lankstus taip, jog ilgainiui iš pirmykštės rūšies galėtų išsivystyti daugelis kitų. Nors klausimas ir be galo didelės turi vertės, bet kadangi yra greičiau mokslinis negu tikybinis dėliai to Dievo, to svarbiausiojo šv. Rašto autoriaus, nutylimas ir paliekamas žmonėms tirti.

Čionai kalbama tik apie tas rūšis,' kurios buvo pirmojo žmogaus laikais, nes autorius, užsiėmęs rašyti religinę doktriną apie visuotės sutvėrimą, nekreipia dėmesio į priešistorines rūšis.

Visa ką Dievas padarė, tiesiog tardamas: *tepasidaro šviesa* (1,3), *tesusirenka vandens* (1,9), *teišželdina* (1,11), *teišduoda žemė* (1,24). Tik žmogaus sutvėrimas prasideda iškilminga forma. Dievas padarė žmogų savo paveikslu bei pavidalu ir suteikė jam valdžią ant visos žemės ir sutvertų gyvių.

„*Padarykime žmogų mūsų paveikslu ir pavidalu*“ Pradž. 1, 26), taip pradeda aprašymą įkvėptasis autorius.

Tarinio daugiskaitą „*padarykime*“ prie veiksnio „*Dievas*“ kritikai įvairiai aiškina:

Filonas manė, kad Dievas kalbėjęs angelams. Tačiau tuojau einančioje eilutėje aiškiai pažymėta, kad Dievas, o ne angelai, sutvėrė, ir tai savo paveikslu, būtent Dievo, o ne angelų.

Bažnyčios tėvai aiškino, kad „Dievas“ yra veiksnys ir kad žodžiu „*padarykime*“ pažymimi visi trys Dievo asmens, kurių visų nutarimu buvo sutvertas žmogus.

Jaunesnieji aiškintojai, turėdami prieš akis didelį žydų į politeizmą palinkimą, mano, kad būtų buvę netikslu Pradž. kn. rašytojui daryti skirtumas tarp Dievo asmenų, ir tarinio daugiskaitą *(padarykime)* jie supranta kaipo iškilmingąjį *cohortativus*, kuris kai kada esti išreiškiamas daugiskaita, nors veiksnys yra ir vienaskaitoje, pav. Giesm. 1,10 jaunikis kalba mylimajai: „*Padarysime tau auksines sagtis.*“ [1]) Juo labiau kosmogonijos autorius galėjo taip pasakyti, nes veiksnys Dievas אלהים (Elohim) hebrajų kalboje gramatiškai vartojamas tik daugiskaitoje. Panašią konstrukciją randame ir Pradž.. 20, 13; Joz. 24,19.

Eina žodis אדם (adam) „*žmonės*“, kuris nėra tikrinis pirmo-

---

[1]) *Zapletal*, Der Schöpfungsbericht², 47 p.; Das Hohelied, 74 p.

jo tėvo vardas, o tik rūšies (species). Vienaskaita אדם (adam), vadinamoji *singularis collectivus*, pavartota daugiskaitos vietoje, kas yra leistina hebrajų kalboje, ir ką patvirtina tuojau einąs daugiskaitoje veiksmažodis *„praesint.“* Žodžio etimologija nėra tikra. Kai kurių nuomone אדם (adam) kilęs iš אדמה (adama — žemė) ir del to reiškiąs „iš žemės padarytas.“

Toliau eina *„mūsų paveikslu, mūsų pavidalu.“* Kame yra tasai Dievo paveikslas ir pavidalas žmoguje, aiškintojai nesutinka. Vieni jį mato žmogaus kūne. Iš jaunesniųjų kritikų šią nuomonę gina *Lagarde,* [1]) *Gunkelis,* [2]) *Nestle.* [3]) ir kiti. Gunkelis savo antropomorfizmo pažiūrą remia pačiu šv. Raštu, pav. Pradž. 9, 6: *„Kas nors išlies žmogaus kraują, to kraujas bus išlietas, nes žmogus padarytas Dievo paveikslu,“* vadinasi, žmogaus panašumas į Dievą daugiausiai liečia kūną. Tačiau veltui ieško Gunkelis šv. Rašte savo nuomonės patvirtinimo, nes minėtoji Pradž. 9, 6 vieta, drausdama žmogžudybę dėliai Dievo pavidalo žmoguje, anaiptol nenustumia protingosios jo prigimties, bet priešingai dar ją iškelia, nes, izraelitų nuomone, siela esanti kuoankščiausiai surišta su kūnu taip, jog pasikėsinimas ant kūno buvo laikomas pasikėsinimu ant viso žmogaus.

Kiti Dievo paveikslą žmoguje mato jojo viešpatavime visiems žemės gyviams. Šios nuomonės laikosi iš Bažnyčios tėvų Nissos *Grigalius,*[4]) *Jonas Chrizostomas.*[5]) o iš paskesniųjų kritikų *Holzingeris,* [6]) *Gunkelis* [7]) ir kiti. Tačiau ir ši pažiūra pasirodo esanti netiksli, nes viešpatavimą gyvuliams žmogus įgijo po savo sutvėrimo, priimdamas Dievo palaiminimą (Pradž. 1. 28), taip, jog tasai viešpatavimas yra greičiau Dievo panašumo padarinys, o ne jo esmė.

Bene teisingiausia nuomonė bus tų, kurie Dievo paveikslą mato žmogaus protingoje prigimtyje. Žmogus yra Dievo paveikslas ir pavidalas arba, kitaip sakant, panašus į Dievą tuo, kad turi protą, kuriuo skiriasi nuo visų kitų sutvėrimų, o visus valdyti gali tiktai tas, kuris yra apdovanotas protu.

---

[1]) Uebersicht über die Aramäischen, Arabischen und Hebräischen üblichen Bildungen der Nomina, Göttingen 1889, 12 p.

[2]) Genesis[3], 112 p. [3]) Marginalien und Materialien, Tübingen 1893, 3 p. ir tol.

[4]) *Migne,* P. G., 44, 136 ir tol. [5]) *Migne.* P. G., 53, 72, 78.

[6]) Genesis, 12 p. [7]) Genesis[3], 103 p.

Dievas palaimino žmogų, suteikdamas jam dvi ypatybi: galią platintis ant žemės ir valdyti visas gyvas esybes. Senieji žydų mokslininkai, taip pat ir senieji protestantai, ginčydamiesi su katalikais del amžinosios skaistybės įžadų, remdavosi šiąja Šv. Rašto vieta, kaipo verčiančia visus žmones stoti moterystėn. Atsakome, kad šis įsakymas liečia visą žmonių giminę kaipo tokią, o ne atskirus asmenis, be to, su Bellarminu pastebime, kad Pradž. 1, 28 žodžiai nereiškia įsakymo, o tik prigimties sutvarkymą, nes tas pats sakoma ir apie gyvulius.

Pagaliau nurodoma žmogaus santykiai su augalais, kurie jam skiriami maistui. Šventajame Rašte pažymėtos tik sėklingos žolės ir vaisingi medžiai gal del to, kad jų užtenka gyvybei palaikyti. Šiuo atžvilgiu tekstas primena tą „Viešpaties Maldos" vietą, kur kalbama tik apie duoną ir nieko neužsimenama apie mėsą. Kai kurie seni Šv. Rašto aiškintojai, pav. Prokopas, Rupertas ir kiti, yra išvedę iš Pradž. 1, 29, kad žmonės pradžioje nevalgę mėsos. Tačiau toks aiškinimas nesutinka su tiesa: juk žmogui buvo suteiktas pilnas viešpatavimas visiems gyvuliams, taigi galėjo juos piauti ir valgyti. Tai patvirtina ir tas, kad pirmieji žmonės žvėrių kailiais naudojosi, kaipo drabužiais, ir Abelis, būdamas piemuo, aukojo Dievui iš savo kaiminės aukas. Aiškiau dalyką nušviečia gyvulių dar prieš tvaną padalijimas į nesuteptuosius ir suteptuosius (Pradž. 7, 2), kas rodo, kad žmonės valgė tuomet mėsą. Kadangi kosmogonijos dar nebuvo paminėta apie žmogaus santykius su augalais, tad autorius 1, 29—30 tiksliai pažymi, kad žolės ir vaisingi medžiai pavesti žmogui, kaipo maistas.

Septinta diena.

Pradž. 2, 1-3.

Kosmogonijos aprašymas baigiasi antrojo skyriaus pradžioje. Septinta diena turi apėmus papildymo darbą, kuriuo, nelyginant kokiu vainiku, užbaigiama visa dieviškojo statymo istorija. Pradž. 2, pirma eilutė, sudaranti raktą kosmogonijai suprasti, trumpai suima Dievo darbus: *„Taip tad užbaigta buvo dangus ir žemė ir visa jų kariuomenė"* Toliau antroje eilutėje autorius, visą darbo eigą aprašęs antropomorfiniu būdu, pažymi, kad Dievas ilsėjosi, darbą pabaigęs. Šv. Augustinas aiškina šią vietą, nurodydamas, kad Dievas ilsėjosi ne kad būtų pailsęs, bet kad daugiau nebetvėrė.

Pagaliau paskutinėje pirmųjų trijų antro skyriaus eilučių (2, 3)

skaitome, kad Dievas palaimino septintą dieną ir suteikė jai šventumo. Šventumo gi esmė, pasak rašytojo, buvo tame, kad Dievas nieko nauja nebedarė. Iš čia eina praktinė išvada: kaip žmogus yra Dievo paveikslas, taip ir žmogaus darbas bei poilsis turi būti Dievo darbo ir poilsio paveikslas. Taigi septinta diena yra pašvęsta ne savyje, kaipo laiko tarpas, bet atsižiūrint į žmones.

Iš to, kas ligi šiolei išdėta apie kosmogonijos dienas, išeina, kad žodžio יום (jom—diena) prasmė yra ši:

a) Autorius, pasakodamas, kad Dievas sutvėręs pasaulį ir visus daiktus, kurių svarbiausius istoriniu populeriu būdu išskaitė, suėmė tai į septynias dienas, nes tam tikrai Dievo apšviestas norėjo tuomi parodyti legalinės savaitės tipą. Jis geidė įdiegti į skaitytojų širdis, kad sutvėrimo savaitė yra paveikslas, kaip reikia praleisti savo dienų savaitė, o septintos tvėrimo dienos pašventimu ragino švęsti septintą savaitės dieną, būtent subatą. Iš čia eina, kad kosmogonijos dienos, autoriaus mintimi, turi paprastas dvidešimt keturias valandas.

b) Šią išvadą patvirtina ir patsai religinis, o ne gamtinis tikslas, kurį autorius turėjo prieš akis visoje kosmogonijoje, būtent jis įspėja izraelitus prieš klaidingas stabmeldžių nuomones apie pasaulio tvėrimą, o negvildena paleontologijos.

c) Toliau patsai kalbėjimo būdas verste verčia manyti apie paprastą 24 valandų dieną: Pradž. 1 diena יום (jom) turi rytą ir vakarą, kas ir leidžia, einant Šv. Rašto terminologija, manyti apie paprastą dienos laikotarpį. Periodui pažymėti žydai turi kitą žodį עולם (olam), pav. Ekkle. 1, 10, Ps. 77, 6; Iz. 51, 9.

d) Dėliai to tarp Šv. Rašto aiškintojų dabar kas kart labiau persveria nuomonė, kad dienų nereikia suprasti, kaipo ilgų periodų pasaulio išsivystyme: juk pagaliau kosmogonijos tvarka, kaip matėme, yra loginė, pav. sričių ir kariuomenių sutvėrimas, sutvertų daiktų populerus padalijimas, iš paviršutinio stebėjimo paimtas.

B. BABILONIEČIŲ KOSMOGONIJA.

Skaitytojui susipažinus su Šv. Rašto kosmogonija, kyla klausimas, kokiame santykyje su ja stovi babiloniečių kosmogonija, iš kurios, kaip esame pradžioje minėję, daugelis protestantų išveda Šv. Rašto apsakymą. Tam tikslui reikia pažinti ir babiloniečių kosmogonija.

Berozo aprašymas.

Babiloniečių kosmogonija prieš Asyrijos iškasenas buvo žinoma vien iš graikų padavimo, užrašyto dviejų autorių—Berozo ir Damaskijono. Berozas, Babilonijos stabo Belio kunigas, gyveno IV-III šimtmetyje prieš Kristų, parašė senovės Chaldėjos istoriją trijuose tomuose, kurią paaukojo karaliui Antiochui II (260-247). Tas veikalas pražuvo; liko tik ištraukos Aleksandro Polihistoro knygose, kuris yra gyvenęs Sullos laikais. Polihistoro veikalą cituoja istorikas Cezarėjos Euzebijus pirmose kronikų knygose. Euzebijaus tekstas mums pateko netiesiog; jį padavė vėlybesnis autorius, vardu Sincellus. Tuo būdu skaitome Berozo veikalą tik iš trečių rankų, gana sugadintą.

Berozo kosmogonijos turinys yra šis:

Pradžioje buvo tamsybė ir vanduo, kame atsirado baisenybių, būtent žmonių: vieni jų su dviem sparnais, kiti su keturiais sparnais ir dviem veidais, kiti su dviem galvom — vyriška ir moteriška, taip pat su dviem lytim; kiti žmonės su ožio kojomis ir ragais, kiti su arklio kojomis, kiti su arklio pasturgaliu, o žmogaus priangaliu; avinai su žmogaus galvomis, šunes su keturiais kūnais ir žuvies uodegomis ir t. t. Jų stabai galima matyti Belio šventykloje. Joms visoms viešpatavo baisi moteris vardu Ὀμορῶκα (Omoroka), chaldėjų kalba vadinamoji Tamte, graikų θάλασσα (talassa-marios).

Taip dalykams esant, atėjo Belis, perkirto moterį į dvi pusi, iš vienos padarė žemę, iš antros dangų, o baisenybes išnaikino.

Čia Euzebijus pastebi, kad tasai aprašymas, Berozo tvirtinimu, reikia suprašti, kaipo alegorinis gamtos reiškinių vaizdavimas, būtent pradžioje visa buvo vanduo, kuriame atsirado minėtos baidyklės, tačiau Belis, Graikų Ζεύς (Dzeus). perskėlė tamsybes per vidurį, tuo būdu atskyrė dangų nuo žemės ir įvedė tvarką pasaulyje. Anosios chaotinės baidyklės nepakėlė šviesos ir žuvo.

Belis, pamatęs žemę be gyventojų ir vaisių, vienam dievų paliepė nukirsti galvą ir ištekėjusį jo kraują sumaišyti su žeme; iš to padarė žmones ir gyvulius, pakeliančius šviesą. Belis taip pat sutvėrė žvaigždes, saulę, mėnulį ir penkias planetas[1]).

Damaskijono teogonija

Kitą trumpą pasaulio pradžios aprašymą pas babiloniečius paliko filosofas neoplatonikas, vardu Damaskijonas, kuris gyveno šeštame šimtmetyje Kristui gimus.

Pradžioje, sako Damaskijonas, buvo Ταυθέ (Taute). ir Ἀπασών (Apason), kuriuodu pagimdė sūnų vardu Μωυμίς (Moimis), reiškiantį minčių pasaulį; iš jų gimė antra pora, Λαχή (Lache) ir Λαχός (Lachos), iš šių Κισσαρή (Kissare) ir Ασσωρός, (Assoros); iš jų yra kilę trys: Ἀνός, (Anos), Ἴλλινος (Illinos), Ἀός; (Aos). Ἀός'o (Aoso) ir Δαυκή's (Dauke) sūnus buvo Βῆλος(Belos), kuris yra regimojo pasaulio demiurgas[2]).

Tų kelių sakinių supratimui reikia atsiminti, kad Damaskijonas buvo filosofas neaplotonikas. Plotinas, ypatingas tos pakraipos išplatintojas, pastatė aukščiausia regimojo pasaulio priežastimi vieną dievišką asmenį τὸ ἕν, (to hen), τὸ ἀγαθόν, (to agathon), τὸ πρῶτον (to proton), ὁ πρῶτος θεός (ho protos theos), iš jo, einant neoplatonikų teorija, yra kilęs aukščiausias protas Νοῦς (nus), tačiau nepilnas tai Dievo paveikslas; bet tasai Νοῦς (nus) esąs tobuliausias regimojo pasaulio paveikslas. Nors Plotinas pasaulio sutvėrime tiesiog nepripažino emanacijos, tačiau jo pasekėjai Išvedė pa-

---

[1]) *A. Schoene*, Eusebii Chronicorum liber prior, Berolini, 1875, 14—18p.

[2]) *Gressmann*, Altorientalische Texte uud Bilder zum A.T., I, 2 p.

saulio išsirutuliojimą emanacija. Damaskijonas gi dar toliau nužengė; jis perkėlė emanaciją net į pirmąją priežastį, būtent dievų kilimą.

Paduotieji dievų vardai randami ir kyliaraščių kosmogonijoj: Ταυθέ (Tauthe) yra Tiamat (abyssus); Ἀπασών (Apason)—Apsu (okeanas); Μωυμῖς (Moimis), matyt, Tiamatos pavardė (Mummu;) Λαχή (Lache) ir Λαχός (Lachos) yra iškreipti žodžiai: Lachmu ir Lachamu (marių baisenybės); Κισσαρή (Kissare) ir Ἀσσωρός (Assoros) yra Kišar ir Anšar (dangaus ir žemės pasaulis); Ἀνός (Anos)—Anu (dangaus dievas); Ἴλλινος (Illinos)—Illil (gyvenančiųjų dievas); Ἀός (Aos) — Ea (okeano dievas, išminties ir kunigų globėjas); pagaliau, Βῆλος (Belos) — Marduk (Babilono globėjas).

Taigi aišku, kad Damaskijono veikalo nuotrupa aprašo teogoniją, o ne kosmogoniją.

Sulyginus Berozo ir Damaskijono aprašymų turinį, išsyk rodos nieko bendra nėsą tarp jųdviejų. Berozas piešia Belio su Tiamata (Amoroka) kovą, mini vien tuodu dievu be jokio ryšio tarp savęs; Damaskijonas gi išveda visą dievų eilę iš Apsu ir Tiamatos (Tamte), neišskiriant nė paties Belio, ir visai nekalba apie kovą.

Tačiau šis skirtumas eina iš įvairaus abiejų autorių tikslo: istorikas Berozas stengiasi aprašyti pasaulio, žmogaus, gyvulių kilimą, todel mini vien sutvėrėją Belį ir pirmykštę materiją Tamte, iš kurios kūno yra padarytas pasaulis; filosofas Damaskijonas siekia toliau, jis nurodo dievų kilimą, per tai juos išveda geneologiškai.

Branduolyje abudu aprašymu sutinka tarp savęs, nes abu paduoda Belį, kaipo pasaulio sutvėrėją, tik kitokiu atžvilgių, būtent: Berozas išdėsto Belio veikimą sutvėrime, o Damaskijonas vien pažymi faktą, vadindamas Belį demiurgu.[1])

Kyliaraščių kosmogonija.

Berozo ir Damaskijono aprašymus patvirtino iškastieji Asyrijoje dokumentai, kurie šiandien yra sukrauti Londono *British* muziejuje. Pirmutines septynias plyteles babiloniečių poemos apie pasaulio kilimą, kaip buvo minėta įžangoje, užtiko jaunas archeologas anglas *Jurgis Smithas* 1875 metais. Jos kilimo yra iš

[1]) *Nikel*, Genesis uud Keilschriftforschnug pp. 30—31

senovės sostinio Ninyvos miesto, vietoje, šiandien vadinamoje *Tell Kujundšik*, ir atrastos griuvėsiuose karaliaus *Ašurbanipalio* (668-626 pr. Kr.) rūmų, kur buvo karaliaus knygynas.

Veikalas yra babiloniečių kilimo, parašytas kyliaraščio raidėmis, asyriečių rašytojų perrašytas ir padėtas karaliaus Ašurbanipalio bibliotekoje. Prasideda žodžiais *„Enuma eliš“*, kuriais yra ir pavadintas, lyginai kaip *Pentateuchas* hebrajiškais vardais nuo pirmųjų knygos žodžių. Vėliau buvo iškastos naujos veikalo dalelės, ir nors dar ne visa poema atrasta, tačiau svarbiausias veikalo turinys jau galima suprasti. Su naujomis atrastomis nuotrupomis visą veikalą išleido ir pridėjo anglų kalba komentorių *L. W. King. The Seven Tablets of Creation, London, 1902.* [1])

Poema *„Enuma eliš“* yra daug senesnė, negu karalius Ašurbanipalis. Politinė poemos varsa padeda apriboti jos kilimo laiką. Mardukas, Babilono globėjas, jauniausias tarp dievų, užėmė pirmutinę vietą tąsyk, kai Babilonas buvo įgijęs aukščiausios valdžios ant kitų šalies miestų; tai atsitiko karaliaus *Hammurabio* laikais (21-me šimtmetyje prieš Kristų). Tuo būdu mitas dabartinėje išvaizdoje siekia jo laikų, o patsai poemos branduolys yra kilęs kur kas senesniais laikais; pav. *Urnina*, Pietinėje Chaldėjoje miesto *Lagaš* karalius, kuris yra gyvenęs apie tris tūkstančius metų prieš Kristų, kalba apie pastatymą šventykloje *„Apsu“*. Atskiros poemos mintys randamos seniausių pietinės Chaldėjos gyventojų sumeriečių legendose.

Septynių plytelių mito *„Enuma eliš“* turinys yra šis: [2])

Pirmoji plytelė.

Kai dar nebuvo atsiradęs aukštai dangus, o žemai žemė, buvo jau A p s u, T i a m a t a ir M u m m u; jie vaizduoja chaoso vandenis. Iš jų kilo *L a c h m u ir L a c h a m u; antra iš jų pora emanaciojos keliu buvo* A n š a r ir K i š a r, o iš tųdviejų—A n u, E a ir, rodos, E n l i l arba B e l i s. Po

---

[1]) Svarbiasnieji veikalai, aiškinantieji poemą „Enuma eliš“ yra šie: Katalikų autorių: *Vigouroux*, La Bible et les decouvertes modernes[6], Paris, I, 218—236 p. *Dhorme*, Choix de textes religieux Assyro-Babiloniens, Paris, 1907, 1-81 p.

Protestantų rašytojų: *H. Zimmern*, Gunkelio knygoje: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, 1895, 401—417 p. *P., Jensen*, Keilinschriftliche Bibliothek, t. VI, 21—25 p.ir toliau *Gressmann*, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente, I, 1—25 p.

[2]) Žr *Dhorme*, Minėt. veikal., 1—81 p., *Gressmann*, Minėt. veik. I, 1 25 p.

jų atsirado visa eilė kitų dievų, kurių skaičiuje ir Mardukas, saulės (pavasario) dievas ir Babilono miesto globėjas. Chaotiniai dievai Apsu ir Tiamata yra nepatenkinti tvarka, kurią buvo įvedę kiti dievai, todel galvoja, kaip sutrukdžius darbą, pradėtąjį Anu, Bel ir Ea. Tačiau jų sąmokslas susektas, Apsu užmuštas, o Mummu nuginkluotas. Tiamata, patyrusį iš Mummu apie nelaimę, ištikusią Apsu ir Mummu, baisiai perpyksta ir stengiasi atkeršyti sukilusiems dievams. Tam tikslui pagimdo vienuolika baidyklių, į pagalbą pasiima dievą Kingu ir užkabina jam ant krūtinės likimų plytelę, suteikdama tuo aukščiausią galybę.

Antroji plytelė.

Dievas Ea, visa patyręs, labai nusigąsta ir keliauja pas savo tėvą Anšar pranešti, kas yra atsitikę. Ea atpasakoja su smulkmenomis Tiamatos pasielgimą. Anšar labai supyksta. Nutarta pabausti Tiamata. Anšar siunčia prieš Tiamatą sunų Anu, bet tasai, ją pamatęs, bėga su išgąsčiu iš kovos lauko. Eai taip pat nesiseka. Tuomet vienas iš jaunųjų dievų, vardu Mardukas, pasisiūlo Anšarui stoti kovon su Tiamata; už išgelbėjimą nuo Tiamatos Mardukas pastato sąlygą, kad dievai jam pripažintų aukščiausią valdžią spręsti jų likimą.

Trečioji plytelė.

Anšar sutinka, bet reikalauja visų dievų pritarimo. Tam tikslui Anšar siunčia dievą Gagą pas savo tėvus, senuosius dievus Lachmu ir Lachamu. Jisai smulkiai apsako Tiamatos pasielgimą ir Marduko pasižadėjimą po dievų Anu. ir Ea nepasisekimo, pagaliau kviečia į pokylį ir į tarybas del chaotinių dievų maišto. Dievai susirenka Anšaro rūmuose ir, įsilinksminę vynu, paveda Mardukui savo likimą.

Ketvirtoji plytelė.

Mardukas parodo savo galybę tuo, kad jo žodžiu padėtas prieš jį rūbas išnyksta ir jo liepiamas vėl atsiranda. Po to Mardukas ruošiasi į kovą: pasiima lanką, pasidaro didelį tinklą Tiamatai ir jos padėiėjams sugauti, sutveria įvairias vėtras. Taip apsiginklavęs artinasi prie Tiamatos. Kingu, Tiamatos vyras, jį pamatęs, išsigandęs, pabėga. Dabar Mardukas iššaukia pačią Tiamatą į kovą. Ištiesęs tinklą sugauna ją drauge su jos kariuomene ir paleidžia prieš juos Imchullu vėją. Kai Tiamata išsižioja, Marduko pasiųstasis vėjas įsiveržia į jos vidurius ir taip ją išpučia, kad ji nebegali užsičiaupti. Mardukas strėla perduria Tiamatą ir pagauna baidykles, nuima nuo dievo Kingu krūtinės likimo plytelę ir ją užsideda ant savosios.

Visa tai atlikęs Mardukas grįžta prie Tiamatos ir perkerta josios kūną į dvi dali; iš vienos padaro dangų ir, kad vandens neišbėgtų, užramsto duris ir paslato sargus; iš antros pusės sutveria žemę. [1])

---

[1]) Šioj vietoj yra didelės spragos.

Penktoji plytelė

Po to Mardukas apriboja metus, padalija juos į dvyliką mėnesių ir kiekvienam jų paskiria tris žvaigždes; nurodo kelią žvaigždėms tvirtumoje; jų vadu išrenka Nibiru t. y. planetą Jupiterį, kurio ekliptika netoli sueina su saulės; naktį paveda dievui Sin t. y. mėnuliui ir apriboja jo keturias atmainas; danguje pasistato puikų rūmą, kuriame gyvens taip pat dievai Anu, Enlil ir Ea[1]).

Šeštoji plytelė.

Iš tosios plytelės atrasta tik kelios apgadintos eilutės, kurias nesenai išspausdino Kingas. Čia pasakojama, kaip Mardukas padarė žmogų, kuris rūpinsis dievų garbinimu. Tam tikslui vartoja dievaičio kraujo.

Septintoji plytelė.

Pagaliau septintoje plytelėje, kuri taipgi labai sugadinta pasiekė mūsų laikus, trumpai suimti Marduko darbai; išskaityta penkios dešimtys jo vardų, kurie nupelno Mardukui dievų ir žmonių pagarbą.

Šiuo baigiasi kyliaraščių babiloniečių poema „*Enuma eliš*". Bet kadangi Mardukas paskutinėje (septintoje) plytelėje yra vadinamas žolių ir medžių sutvėrėjas, iš kitos gi pusės Berozas kalba apie gyvulių ir žmonių sutvėrimą kartu, nuoseklumas verčia prileisti, kad penktosios ir šeštosios plytelių sugadintosios vietos aprašo augalų ir žmonių sutvėrimą.

Taigi trumpai suglaudus kyliaraščių kosmogonijos svarbiausias mintis, randame, kad;

a) Pirmiausia buvo chaosas, nesutvarkyta miglota medžiaga,
b) Ji buvo jau ankščiau, negu patys dievai,
c) Chaosas yra pradžia ne tik kosmogonijos, bet ir teogonijos, būtent, dievų kilimo, nes Tiamata be žemės yra taipgi dievų motina.
d) Dangus ir žemė, dangaus kūnai ir žemės gyviai daromi iš jau esamos medžiagos.
e) Pirmykštė jūra (chaosas) yra priešinga dievui, bet Marduko nugalima.

---

[1]) Ant penktosios plytelės yra daug sugadintų vietų.

C. KITŲ TAUTŲ KOSMOGONIJOS.

Tikresniam palyginimui Šv. Rašto kosmogonijos su babiloniečių mitu ir istorinės jos vertės išvedimui, dar reikia bent trumpai paminėti izraelitų kaimynų sutvėrimo aprašymai. Mes paduosime kosmogonijas vien tų tautų, kurios turėjo artimesnių santykių su izraelitais ir tuo būdu galėjo suteikti naujos šviesos Šv. Raštui; be to, išdėsime indų kosmogoniją, kuri padeda išvesti Pradž. 1 kilimą; pagaliau, nors trumpai, paliesime graikų, romėnų ir persų kosmogonijas.

Aigiptiečių.

Kelios yra aigiptiečių kosmogonijos, [1] nes atskiros kunigų kolegijos, kurių būta nemaža, turėjo, šalia tam tikrų apeigų ir vyresnybės, savą teologiją, savo dievui pritaikintą. Tą dievą jie garbindavo, kaipo miesto globėją, drauge kaipo vyriausiąjį visų Aigipto ir svetimų šalių dievą. Jisai, anot jų, padaręs visa, tačiau ne iš nieko, nes aigiptiečių supratimai nesiekdavo toliau pirmykštės medžiagos.

Kitur tą patį darydavo su kitu dievu. Tuo būdu pas juos kosmogonijos idėjos yra išmėtytos po įvairius šaltinius, kurias, trumpai sutraukus į krūvą, išeitų šis turinys:

Pradžioje buvo pirmykščiai vandens, apsupti tamsybėmis; su jais neatskiriamai vienijosi pirmykštė dvasia, dieviškoji jėga. Dvasia pajuto reikalą tverti ir įnešė judėjimo į chaosą. Iš vandens išėjo kiaušinis; iš jo atsirado šviesos dievas Ra, kuris sutvėrė kitus dievus, pasaulį ir įvedė tvarką, nugalėjęs priešus. Taigi ir čia aigiptiečių kosmogonijoje užeiname:

a) Tą patį chaosą, miglota ir skystą,
b) Tą pat dvasią, kuri jame išvedė gyvybę,
c) Mintį apie pasaulio kiaušinį, iš kurio visa išsivystė,
d) Tą pačią kovą ir jos numalšintoją dievą Ra.
e) Po kovos nustatytą dabartinę tvarką.

---

1) *Žr. Maspero,* Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Paris 1895 I t., 127 p. ir tol.

Fenikiečių.

Fenikiečių kosmogonija aprašo pasaulio kilimą ir žmogaus sutvėrimą. Aprašymas randasi Filono Biblijaus[1]) veikaluose, kuris žinias sėmė iš raštų stabmeldžio kunigo, vardu *Sanduniathon*[2]). Pražuvus ir minėtiems Filono Biblijaus veikalams, vienatiniu šaltiniu fenikiečių kosmogonijai pažinti liko veikalas Cezarėjos Euzebijaus, kuris, naudojęsis Filono raštais, dažnai juos cituoja.

Be Filono B., kosmogonijos mintys užsilikusios taipgi ir pas Damascijų, kuris pakartojo kosmogoniją pagal Mochą ir Eudemą.

Pagrindinės fenikiečių kosmogonijos mintys yra šios: Pradžioje buvo c h a o s a s ir d v a s i a. Dvasios veikiamas chaosas tampa materija, turinti savyje gyvybės sėklų. Ilgainiui ji įgauna kiaušinio formą. Kiaušinis perskyla, ir iš vienos pusės pasidaro dangus, o iš kitos žemė. Danguje atsiranda dangaus kūnai, o žėmėje ir jūrėse, veikiant įvairiems gamtos dėsniams, vyriškos ir moteriškos gyvos esybės.

Apie žmogaus kilimą—pasakojama ši emanacija. Dvi esybi *ἄνεμος κολπία* (*ánemos kolpia* — *prieglobstinis vėjas*) ir *jo žmona* Βάου (Bau) pagimdė pirmuosius tėvus Αἰών (Ajon) ir Πρωτόγονος (Protogonos—amžis ir pirmgimys), iš kurių gimė Γένος (Genos) ir Γενεά (Genea) — vyriška ir moteriška gimtis, o iš šių—Fenikijos gyventojai.

Taigi ir šioje kosmogonijoje aptinkame:

a) chaosą ir tamsybes,
b) dvasią, kurios veikimu atsiranda gyvybė,
c) kiaušinį, kuris perskėlus viskas padaroma,
d) visų žmonių kilimą iš vienos poros.

I n d ų.

Indų raštijoje randama daug kosmogonijų, kurios s kirias tarp savęs net pamatinėmis idėjomis. Bendros mintys visoms yra maž daug šios:

---

1) Žydas gyvenęs prieš Aleksandrijos Filoną; Juozapas Flavijus jį cituoja knygoje prieš Apijoną.

2) *iš Berito, gyveno prieš Trojos karą.*

Pradžioje buvo pirmykštis nepajudinamas visa ko pamatas. Iš jo atsirado pasaulis tokiu emanacijos būdu, kad pirmiausia kilo mintis ir geismas, kurie krypo prie pasaulio tvėrimo.

Pirmutinis daiktas, kurį ta pirmykštė esybė, būtent pirmykštė dvasia „K a m a“ padarė, buvo chaotinė vandens masė. Joje atsirado pirmieji gyvybės diegai, kurių skaičiuje buvo kiaušinis. Iš jo kilo B r a h m a, visų sutvērimų tėvas.

Praslinkus vieniems „Brahmos metams,“ kurie tesėsi keletą milijonų metų, B r a h m a mintimi perskėlė kiaušinį į dvi dali, iš kurių padarė dangų, žemę ir atmosferą tarp jųdviejų, aštuonias pasaulio šalis ir neišsemiamą vandens rezervuarą. Tolimesnėje emanacijoje Brahma išveda atskirus daiktus ir tveria juos ligšiol.

Charakteringos indų pasakojimo žymės yra šios:

a) vanduo ir tamsybės pirmame pasaulio išsivystymo periode,
b) dvasia, atgaivinanti pirmykštę materiją,
c) dangus ir žemė, padaryti iš dviejų perskelto kiaušinio dalių.

Graikų.

Pasak Heziodo[1]) graikai laikė chaosą pirmąja pradžia. Vėliau atsiranda G a e a (žemė), T a r t a r a s (pragaras) ir Eros (meilė). C h a o s pradeda porą: E r e b o s (pirmykštes tamsybes) ir N y x (naktį), kurie pradeda: H e m e r ą (dieną) ir Aetherį (dienos šviesą). G a e a pradeda žvaigždėtą dangų—U r a n ą, kalnus ir jūres.

Taigi ir pas graikus randame tą patį chaosą ir tamsybes pradžioje, paskui žemę, šviesą, dangų ir jūres.

Dalykų eilė kai kame panaši į Pradž. 1.[2])

Romėnų.

Pas romėnus taipgi užtinkame kai kurias aukščiau minėtąsias idėjas, pav. chaosą[3])

Persų.

Persų kosmogonijos mintys visiškai skiriasi nuo kitų tautų supratimo. Tačiau ir jų kosmogonijoj galime rasti panašumų su bibline, pav. pasaulio *tvėrimas* šešiais periodais, dėliai ko ir metai persų padalyti į šešias dalis[4]).

---

1) Gyveno 9-me ar 8-me šimt. pr. Kr. 3) *Ovidius*, Metamorphoses I 5-17,
2) *Nikel*, Min. velk., 120 p. 4) Žr. Dillmann, Genesis, 8 p.

D. SANTYKIAI TARP ŠV. RAŠTO KOSMOGONIJOS IR KITŲ KOSMOGONIJŲ

Sulyginę Šv. Rašto kosmogoniją su babiloniečių poema ir kitų tautų aprašymais, pastebime paviršutinių panašių žymių, būtent, abypusiai yra chaosas, pirmykščio vandenyno perskyrimas į dvi dali, šviesa pasirodo prieš saulę, pas babiloniečius šviesa taip pat jau buvo prieš Marduką, žmogus padarytas iš žemės. Šv. Rašte ir Berozo kosmogonijoje sutvėrimas įvyksta Dievo žodžiu, *Marduko žodžio galybė yra taip pat didelė ir t. t. ir kas ypač* pastebėtina, kad abudu veikalu net žodžiuose turi daug ką bendra, pav. Pradž. 1, 2 תהום (tehom) — babiloniečių poemoje „tiamat"; *Pradž.* 1, 2 בהו (bohu)—*finikiečių kosmogonijoj Βάου* (Bau).

Mokslo vyrai aiškina šituos panašumus įvairiu būdu:

1. Senovėje daugelis gynė mitų kilimą iš šv. Rašto. Taip, peripatetikas Aleksandrijos *Aristobulas* (II šimt. pr. Kr). stengėsi surasti Pentateuche graikų filosofijos šaknų; jis tvirtino, kad Platonas ėmęs mintis iš Pentateuho, išversto į graikų kalbą.

Bažnyčios tėvas *Aleksandrijos Klemensas* (†215) gynė teoriją, kad stabmeldžių mitai esą perdirbti iš šv. Rašto.

Ši teorija turėjo nemaža pasekėjų ir vėlesniais laikais, ypatingai 17-19 šimtmečiuose, pav. Huetius, Danielius Heyden, Guérin du Rocher, Edward Wilton, Creutzer, Fourrière ir kiti. [1])

Net ir mūsų laikais atsiranda, kurie šią teoriją gina, pav. *Kröll'is.*[2])

Tačiau po iškasenų rytuose negalima priimti tos teorijos. Nors ir nežinomas kitų kosmogonijų kilimo laikas, bet šiandien yra tikra, kad babiloniečių poema *„Enuma eliš"* daug senesnė už Pradž. knygas, [3]) todel ji negali būti išvedama iš Šv. Rašto.

---

1) Žiur. *Nikel,* Minėt. veik., 119-120 p.

2) Veikale: „Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes," Trier, 1901.

3) Žiur. aukščiau — įžangą į kyliaraščių kosmogoniją, 22 p.

2. Kiti kritikai naujesniais laikais yra bandę įrodyti, kad įvairių tautų kosmogonijos nesančios išvedamos iš viena kitos, bet kilusios savitai. Panašumų atsiradę iš bendros žmonių prigimties ir tų pačių gamtos reiškinių pastebėjimo, skirtumų gi kilę iš tam tikrų žymių, skiriančių tautas ir šalis. Pavyzdžiui, graikų mitų savitą kilimą įrodinėjo *Ottfried Mülleris*[1]) ir religinių idėjų savitą pradžią pas indogermanus ir semitus išvadžiojo *Frd. Grau* [2]) *ir J. Röntschas.*[3])

Tačiau šita teorija pilnai neišaiškina panašių žymių, randamų įvairių kosmogonijų mintyse ir net žodžiuose. Tos panašios žymės turi sąryšio tarp savęs ir negalima prileisti, kad jos vienos nuo kitų nepareitų.

3. Paskutiniais laikais kilo nauja teorija, kuri pareinamybę netik pripažįsta, bet net tvirtina, kad biblinė kosmogonija esanti kilus iš stabmeldžių, ypatingai babiloniečių, mitų. Ši teorija mums yra itin įdomi ir svarbi, kadangi ji remiama naujai iškastaisiais dokumentais ir ginama daugelio kritikų.

Naujosios teorijos pradžia buvo gan kukli, ir tik ilgainiui ji taip sustiprėjo, kad jau nusipelnė teorijos vardą.

Taip *Hommelis*[4]) stengės įrodyti, kad paminėjimas Šv. Rašte kovos tarp J a h v e ir d r a k o n o yra tampriai surištas su mitu M a r d u k—T i a m a t.

Buddė[5]) jau pirmiau 1883 m. įrodinėjo chaldėjinį pamatą Šv. Rašto kosmogonijoje, tačiau tai yra padaręs be sistemingo išvadžiojimo.

Toliau yra nužengęs *Jensenas*[6]), kuris jau tiesog tvirtina Šv. Rašto kosmognijos išvedamybę iš babiloniečių poemos, būtent ketvirtosios plytelės pabaiga, penktosios ir septintosios liekanos drauge su pirmosios pradžia sudarančios Pradž. 1 prototipą.

Savo nuomonei patvirtinti *Jensenas* nurodo panašią abiejų aprašymų tvarką; toliau jis stengiasi parodyt net kelią, kaip yra kilus Šv. Rašto kosmogonija, būtent Pradž. knygoje autorius sunau-

---

1) Prolegomena zu einer Wissenschaftlichen Mythologie, Göttingen, 1820.
2) Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft.
3) Ueber Germanentum und Semitentum. Eine völkerpsychologische Studie.
4) Neue Kirchliche Zeitschrift, 1890, I, 405. p. ir tol.
5) Die biblische Urgeschichte 1883, 485. p.
6) Die Kosmologie der Babylonien, 306. p.

III teorijos pagrindas: iškasenos pask...

dojęs babiloniečių pasakas apie sutvėrimą, pašalinęs vietines žymes,o mitologiškas ir stabmeldiškas dalis pakeitęs monoteistiškomis.

Smulkiai ir sistemingai išdėstė teoriją apie Šv. Rašto kosmogonijos kilimą iš mito „*E n u m a e l i š*“ *Herm. Gunkelis* dviejuose veikaluose: „*Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*“ 1-170 p. ir „*Genesis*“ 101-131 p.; su jais plačiau susipažinsime žemiau.

Gunkeliui pritarė daugelis protestantų, pav. asyriologas *Zimmernas*[1]) gina, kad babiloniečių mitas „Marduk-Tiamat“ tapęs pas izraelitus „J a h v e - T e h o m“.

Frd. Delitschas[2]) priskaito Pradž. kn. kosmogoniją prie visos eilės Šv. Rašto pasakojimų, kurie iš Babilonijos griuvėsių tamsos esą išvydę tyrą pirmutinę šviesą. Jis įrodinėja visišką išvedamybę ir pastebi, kad Pradž. 1 autorius pašalinęs iš savo aprašymo visas mitologiškas žymes.

Delitscho tvirtinimai, 1902 m. viešai pasirodę, išplatino Vokietijoje ir kitose šalyse problemą „Babel und Bibel“, kas reiškia, kad Babilonija esanti pirmutinis Šv. Rašto pasakojimų šaltinis, kurie dėliai to esą tik babiloniečių mitų nuorašas.

Gunkelio teorija kuo labiausiai išsiplatino. Ją priėmė veik visi protestantai-kritikai. Net kai kurie katalikai neįstengė atsispirti jos įtakai. Jie sakosi radę Šv. Rašto kosmogonijoje mitologiškų liekanų, tačiau turinčių čia visai kitokios reikšmės. Taip pav. *Höpflis*[3]) kalba: „Mitologijos žymės pastebimos Šv. Rašte, tačiau atimta nuo jų čia politeistinė varsa; jos yra vartojamos vien aukštoms religinėms idėjoms aprėdyti“.

Höpflis pažymi bendrai, kiti gi arčiau rodo sąryšį tarp abiejų pusių. Pav. *Holtzhey*[4]), remdamasis kaikuriomis Šv. Rašto kosmogonijos žymėmis, tvirtina, kad, jeigu mes ir neturėtume tolygių babiloniečių aprašymų, vis tik išeitų, jog Šv. Rašto Pradž. 1 materija esanti paimta iš platesnės sutvėrimo dramos.

Loisy[5]), išsižadėjusis katalikų tikėjimo,dar prieš tai yra išvadžiojęs, kad izraelitai žiloje senovėje buvę susipažinę su babiloniečių mitais ir pritaikinę juos savo tikėjimui. Iš to matome,

---

1) Biblische und Babylonische Urgeschichte, 10 p.
2) Babel und Bibel 29 ir 34. p.
3) Die höhere Bibelkritik, 63 p.
4) Schöpfung, Bibel und Inspiration, 41 p.
5) Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse, 101p.

kad *Gunkelio* teorija yra padariusi plačios įtakos. Šios teorijos vertei spręsti reikia pažinti jos turinys.

Gunkelis minėtuose veikaluose bando įrodyti, kad Šv. Rašto kosmogonija kilusi iš Babilonijos mitų. Savo nuomonę remia dviem išvadžiojimais, būtent: pirma, Pradž. 1 nagrinėjimu (analize), antra — sulyginimu Pradž. 1 su babiloniečių mitais. Pirmiausia, Gunkelis rūpinasi įrodyti, kad šv. Rašto kosmogonija nesanti vieno atskiro žmogaus kurinys, bet remiantisi senu padavimu.

Patys pirmieji mokslo bandymai išaiškinti pasaulį, prie kurių *Wellhausenas* (Prolegomena[3] 312 p.) priskaito Pradž. 1, einą iš mitologinių padavimų.[1]) Kunigų dokumento (PC) autorius[2]) Pentateuche perdirbęs iš naujo senąją materiją ir pritaikinęs savo laikui. Toje naujoje išvaizdoje galima esą pastebėti naujos žymės, vos suprantamos naujame kontekste, kurios įrodančios, kad Pradž. 1 esąs kilęs iš senesnio šaltinio.[3]) Prie tokių priderąs pirmiausia chaosas, kuris yra randamas ir pas kitas tautas turiniu ir vardu, taigi nėra autoriaus prasimanytas. Antroji ryški žymė esanti pasaulio kilimas „padalijimu". Jeigu šitoje vietoje esama mitologijos liekanų, išeina, kad principialiai negalima

---

[1]) *Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 6 p.

[2]) Pasak J. Wellhauseno, Pentateuchas nėsąs Mozės darbas, bet daug jaunesnio esąs kilimo. Pentateuchą sudarą keturi svarbiausieji dokumentai: a) *Jahvistinis*, vadinamas nuo Dievo vardo — Jahve; jis aprašąs istoriją nuo pirmųjų tėvų sutvėrimo iki izraelitų apsigyvenimo Kanaane; jo autorius nevengiąs antropomorfizmų, interesuojąsis kulto vietomis pietiniame Kanaane; čionai tas dokumentas per ilgesnį laiką esąs sustatytas, bet ne ankščiau, kaip 9-me šimtmetyje prieš Kristų. b) *Elohistinis* dokumentas, kame Dievas vadinasi Elohim; šis pasakojąs istoriją nuo Abraomo iki Dovydo; jame Dievas apreiškiąs savo valią žmonėms ne pats, bet per angelus, per sapną. Tas šaltinis, pasak Wellhauseno, kilęs šiaurinėje Izraelio valstybėje, esąs jaunesnis už Jahvistinį, c) *Deuteronomistinis* (pakartoto įstatymo), kuris papildąs senus įstatymus, randamas ypatingai 5-je Mozės knygoje; kilęs Jozijo karaliaus, laikais prieš 621 m. per religinę reformą. d) *Kunigų dokumentas* (Priestercodex—PC), kuris užsiimąs ypatingai šventykla, jos tarnais ir kultu; galutinai suredaguotas apie 444 m. prieš Kristų, antrosios religinės reformos metu, kuri įvyko Ezdros rupesniu. Prie kunigų dokumento priklausąs ir Pradž. 1, 1—2, 4a. Ši teorija griauja iš pamatų Pentateucho istorinę vertę.

[3]) *Gunkel*, Genesis, 118 p.

[4]) Schöpfung und Chaos. 7 p.

esą neigti mitologiškos spalvos Pradž. kn. visame pirmajame skyriuje.

Toliau „perinčioji vandenį dvasia“ esanti hebrajams svetima mintis, o čia esanti greičiau pasaulinio kiaušinio idėja. Kad tamsybės nesančios sutvertos, o buvusios nuo pradžios ir negiriamos, tame esanti senos mitologijos liekana.

Prie senų žymių priklausanti aplinkybė, kad žolės ir medžiai nesą Dievo sutverti, bet Dievo liepiama žemė juos išželdinusi. Čia slepiasi mitologiškos žemės išvaizdos, stebėjimu paremtos, paveikslas, būtent, žemė kas pavasaris naujus augalus želdina. Išsireiškimai apie dangaus žiburius įrodą žvaigždžių garbinimo liekanas.

Žmogaus sutvėrimas sudarąs visą eilę mitologiškų žymių. Pradžia 1, 26 daugiskaita tarinyje„ padarykime žmogų“ nurodanti kitų dievų arba dvasių bendradarbiavimą. Šita mintis, kaipo nesutinkanti su žydų supratimu apie Dievą, esanti politizmo liekana Idėja išsireiškimo „mūsų paveikslu“ esanti senesnė už Pradž. knygas ir ne žydų kilimo. Taip pat prideranti prie senovės liekanų, suteiktoji žmonėms Dievo palaiminimu (1, 28) galia platintis ir viešpatauti gyvuliams. Prie panašios rūšies priklausąs kiekvieno sutverto daikto pagyrimas, įsakymas maitintis žolėmis ir vaisiais (1.29), sutvertų daiktų į šešias dienas išdėstymas, Dievo poilsis po darbo[1]).

Iš šito nagrinėjimo Gunkelis išveda, kad šv. Rašto tradicija kilusi, greičiausia, ne izraelitų žemėje[2]).

Tą išvadą patvirtinanti mintis, kad pasaulis kadaise buvęs sudėtas iš vandenų. Tokia pasauližvalga susidariusi vietinio oro įtaka. Mitas reiškiąs, pasak Gunkelio, pasaulio pradžią taip, kaip dabar atsitinka kiekvienų metų pradžioje, būtent susyk esą matomi vanduo ir tamsybės, po to atsirandanti šviesa, vanduo persiskiriąs viršuje į debesis, apačioje į marias. Panaši pažiūra į pasaulį esanti suprantama vien šalyje, kurioje patvinsta didelės upės: tenai lyją žiemą, lietus susimaišąs su vandeniu, esančiu ant žemės, į vieną chaosą, tačiau pavasaris perskiriąs viršutinius vandenis nuo apatinių.

Toksai gamtos reiškinys esąs nesuprantamas Kanaano žemėje, kur stoka didelių upių. Be to, mite vanduo nupieštas yra priešu, kuris reikia pašalint pasaulio atsiradimui, o Kanaane

---

1) Sehöpfung und Chaos 12 p. ir tol., Genesis 119 p.

2) Schöpfung und Chaos, 15. p.

vanduo yra pageidaujamas, be kurio negali būti gero derliaus. *Taigi mitas Kanaane esąs nesuprantamas, o Babilonijoje tampąs* visiškai aiškus[1]).

Toliau Gunkelis pažymi, kad babiloniečiai ir izraelitai ne vienodai skaitė metų pradžią, būtent, pas izraelitus metai prasidėdavo rudenį, o pas babiloniečius pavasarį; todel lietaus laikas Palestinoje pareidavęs naujų metų pradžioje, o Babilonijoje — senųjų pabaigoje. Gamtoje gi, pasak Gunkelio, taip būta, kad pasaulis esąs sutvertas pavasarį, taigi kosmogonijos aprašymas sutinkąs su metų skaitymu Babilonijoje.

Tuo Gunkelis papildo pirmutinę išvadą, kad Pradž. 1 kilimo reikią ieškoti ne Kanaane, bet, greičiausia, Babilonijoje.[2])

Antroje išvadžiojimo dalyje Gunkelis patvirtna savo nuomonę sulyginimu Šv. Rašto kosmogonijos su babiloniečių mitu, kuriuodu net smulkmenose sutinką:[3])

Abiejuose mituose, pasak Gunkelio, pasaulis pradžioje buvęs sudėtas iš vandens ir tamsybių; net sutinką ir vardai Pradž. 1, 2 תהום (tehom — gelmės), o babiloniečių „tiamat"; vardas gi בהו (bohu — *tuščia*, Pradž. 1, 2), *greičiausia*, esąs taip pat babiloniečių kilimo.

Abiejuose aprašymuose pasaulis atsirandąs iš vandenų perskyrimo į dvi dali.

Pradž. 1 sutvėrimas atliekamas Dievo visagaliu žodžiu; taip pat stipriai pabrėžta Marduko galybė babiloniečių mite. Gyvulių sutvėrime ant žemės matyt ta pati tvarka, būtent, naminiai, laukiniai, šliužai.

Visa eilė kosmogonijos sutvertų daiktų esanti suprantama vien iš babiloniečių mito, pav. idėja, kad dangaus žiburiai paskirti laikams valdyti, nesutinkanti su izraelitų padavimu, o gerai suprantama iš babiloniečių žvaigdžių garbinimo.

Šviesa Pradž. 1 yra sutverta prieš dangaus žiburius; panašiai babiloniečių mite šviesa atsiranda net prieš Marduką, kuris yra sutvėręs dangaus žiburius. Toji aplinkybė esanti aiški, iš Babilonijos politeizmo, nes babiloniečiai garbindavę atskirą šviesos dievą, kurį priskaitydavo prie vyresniųjų, o Mardukas, kaipo *jaunesnysis, yra kilęs, kai šviesa jau buvo.*

---

[1]) Schöpfung und Chaos 15 p.; Genesis, 120 p.
[2]) Schöpfung und Chaos 16 p.
[3]) Schöpfung und Chaos 115 p. ir tol.

Sutvertų daiktų pagyrimas įgyjąs tikros reikšmės iš sulyginimo su babiloniečių mitu, garbinančiu dievo Marduko malonę, kuris užmušęs baisenybę ir sutvėręs gerą pasaulį. Todel tamsybių nepagyrimas galįs būti aiškinamas vien ta babiloniečių pasauližvalga.

Po tokio palyginimo Gunkelis jau drąsiai tvirtina, kad Šv. Rašto kosmogonija esanti mitas iš Babilonijos mito kilęs.[1])

Spręsdami klausimą, kada babiloniečių mitas buvo persodintas į izraelitų dirvą, Gunkelio šalininkai nesutinka. Vieni jų pav. *Frd. Delitzschas*[2]),*Goldzieheris*[3]) nurodo žydų ištrėmimo į Babiloniją tarpą; kiti, pav. *Buddė*,[4]) *B. Stadė*[5])—karalių laiką apie 750 m. prieš Kristų, kada iš artimesnio sąryšio su asyriečiais įvykęs babiloniečių ir izraelitų idėjų sumišimas; kiti išveda dar kitaip.

Gunkelis gi juos sumuša ir stengiasi įrodyti šitą persodinimą įvykus žiloje senovėje,[6]) nes izraelitai buvę pasidavę babiloniečių įtakai labai senai: juk Abraomas, kilęs iš Chaldėjos miesto *Ur*, gerai pažinojęs religines babiloniečių mintis; toliau, Kanaano žemėje babiloniečių kultūra buvusi labai išsiplatinusi prieš izraelitų atkeliavimą į Kanaaną (su Jozue), ką patvirtina Amarnoje[7]) atrastieji laiškai. Iš jų matyt, kad 15-14 šimtmečiuose prieš Kristų *babiloniečių kalba buvusi plačiai vartojama* rytuose; Kanaano miestų valdovai rašydavę ta kalba pas Aigipto faraonus. Be to, nuolatinė prekyba ėjusi tarp Babilonijos ir Kanaano. Taigi drauge su kitais papročiais ir tikybinės babiloniečių idėjos perėjusios į Kanaaną tais laikais; taip pat ir sutvėrimo mitas tuomet buvęs įskiepytas į izraelitų širdis.

---

1) Schöpfung und Chaos 117 p.
2) Wo lag das Paradies? Leipzig 1881, 93 p. ir tol.
3) Der Mythos bei den Hebräern 384 p. ir tol.
4) Minėt. veikale 516 p.
5) Geschichte des Volkes Israel I, 631 p
6) Schöpfung und Chaos 121 p. ir tol. Genesis 129 p. ir tol.
7) 1887 m. buvo atrastos 358 molinės plytelės Aigipte, vietoje vadinamoje *el Amarna*, ant Nilo kranto apie 260 klm. į pietus nuo Kairo miesto. Yra tai kyliaraščių raidėmis babiloniečių kalba parašyti laiškai dviejų faraonų: Amenofio III (1423-1414) ir Amenofio IV (1414-1383), o iš kitos pusės įvairių vakarinės Azijos valdovų.

Gunkeliui atsakymas.

Gunkelis surinko panašias mintis tarp Šv. Rašto kosmogonijos ir babiloniečių mito „*Enuma eliš*," mes gi pabrėšime skirtumą tarp abiėjų ir kritiko akimis pažvelgsime į tuos panašumus.

Pirmiausia, bendrai imant, abudu aprašymu skiriasi tikslu, turiniu ir forma.

a) Babiloniečių mitas ne tiek išdėsto pasaulio pradžią, kiek apdainuoja ir garbina Marduką politiniu tikslu. Mardukas tampa galingiausias tarp dievų, kada Babilono miestas, kurio jis buvo globėjas, įgyja pirmutinę vietą Chaldėjoje.

Kova tarp Marduko ir Tiamatos yra alegorija kovos Babilonijos ir susivienijusių pietinių Chaldėjos valdovų, nes Tiamata, hebrajiškai תהום (tehom – gelmės) yra aiškinama kaipo kolektyvus alegorijos vardas pietinių valstybių, kurios buvo prie marių (tehom) [1])

Šv. Rašto gi kosmogonija turi tikėjimo ir doros tikslą, būtent pabrėžia, kad Dievo sutvertas pasaulis yra geras, o žmogus —prakilniausias sutvėrimas, kuriam viskas pavesta pasaulyje.

Taigi įkvėptasis autorius pažymi tikrą mokslą apie pasaulio ir žmogaus kilimą ir stengiasi atitaisyti savo laiko klaidas, žodžiu sakant, rašydamas turėjo apologetinį tikslą omenyje.

b) Taip dalykui esant ir pačiame turinyje matyt didelio skirtumo:

α) babiloniečių mite išvedama labiau teogonija (dievų kilimas), būtent dievai, išauga iš pirmykštės materijos, veikia vien pasaulio ribose, visiškai jo priklauso, dėliai to ir jų veiksmai neišeina iš medžiaginio pasaulio ribų.[2])

Šv. gi Raštas pasakoja tik kosmogoniją; čia visai nėra klausimo apie Dievo pradžią.

β) poemoje „*Enuma eliš*" matyt žemas politeizmas, o Šv. Rašte prakilnus ir tobulas monoteizmas.

Babiloniečių dievai nėra amžini, nes turi pradžią; jie kilę tiesiog arba tarpininkaujant kitiems dievams iš *Apsu* ir *Tiamat* (pirmykščio chaotinio pasaulio stovio personifikacija). Be to, babiloniečiai dievų vardais vadindavo ne tik gyvybę suteikiančias ir

---

1) *Nikel*, Minėt. veik. 51. 114 p., *Hoberg*, Babel und Bibel. 16 p.

2) *Kirchner*, Die babylonisiche Kosmogonie und der biblische Schöpfungs bericht. 9 p.

pasaulį tvarkančias dvasias, bet taipgi ir dvasias nelaimę nešančias ir moraliai blogas. Taigi babiloniečių dievų supratime sujungti du priešingi principai — dualizmas.[1])
Iš to aišku, koks begalinis skirtumas yra tarp Pradž. 1 ir babiloniečių mito aukščiausiojo Dievo supratime.

Čia (babil. m.) dievai, iš materijos išsivystę, pasaulyje veikia ir jo priklauso. Jų gyvenimas ir likimas ankštai surištas su pasauliu; jiems gręsia pavojus; jie kovoja, kad sau gyvybę apsaugotų ir valdžios įgautų.

Ten gi Pradž. 1 Dievas yra transcendentalus, nieko nepriklausąs principas, vienatinė visų daiktų priežastis, kuris daiktų visumą savo nuožiūra tvarko ir valdo. Taigi—gryniausias monoteizmas.

Evoliucijos iš politeizmo į monoteizmą prileisti negalima, nes senovės politeizmas reikia suprasti kaipo pasaulio monizmas, kuriuo dievai buvo tik viduj pasaulio veikėjai. Iš monizmo gi nėra evoliucijos, bet priešingai atgaleivybė prie Šv. Rašto monoteizmo.[2])
Tautos seniausiais laikais garbino maža dievų, tik paskiau pasididino jų skaičius. Be to, izraelitai negalėjo evoliucijos keliu pakilti prie monoteizmo, nes jų kaimynai su aukštesne kultūra, pav. babiloniečiai ir aigiptiečiai, nepriėjo to paprastu keliu.

γ) Pas babiloniečius pirmykštė materija yra amžina. Šventajame gi Rašte—laike Dievo sutverta. Pradž. 1 išreikšta, kad Dievas buvo anksčiau už visa, kas yra, ir kad Jisai visa iš nieko sutvėrė, tuo tarpu kai babiloniečių mite materija piešiama kaipo amžinas, patsai savyje esimą turįs, principas.

δ) pagaliau Pradž. 1-me skyriuje pastebima sisteminga turinio tvarka, kurios trūksta babiloniečių mite, būtent tenai dievai Anu ir Bel jau buvo prieš Marduką, kuris paskui sutvėrė dangų ir žemę.

c) Šalia turinio ir tikslo lengva pastebėti skirtumas ir išorinėje išvaizdoje. Poema „*Enuma eliš*“ tai nepaprasta poezija, pilna nuostabių vaizdelių ir nuotykių, kuo ir skiriasi nuo rimto, prakilnaus, bet drauge ir paprasto Pradž. 1 aprašymo. [3])

---

[1]) Ten-pat 10 p.

[2]) *Kirchner*, Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht, 21 p.

[3]) *Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 118 p. *Wellhausen*, Prolegomena, 311 p. ir tol.

2. Bendrai pabrėžę pamatinius skirtumus, dabar paeiliui pasižiūrėkime į tas Gunkelio panašiąsias žymes. Jas aiškindami, prisilaikysime Pradž. 1 minčių tvarkos:

a) Gunkelis išveda kosmogonijos chaosą turiniu ir vardu iš babiloniečių mito.[1])

Mums atrodo, kad idėja apie pasaulio kilimą iš chaotinės materijos nėra būtinai mitologinė. Gunkelis pats pripažino, kad mito „*Enuma eliš*" idėja apie chaosą yra kilusi iš gamtos pastebėjimų, būtent, metinių ir kasdieninių gamtos reiškinių; del ko tad negalima pasakyti to paties apie kosmogonijos chaosą, o būtinai išvesti jis iš babiloniečių mito?

Idėja apie pasaulio pradžią iš chaotinės materijos galima išaiškinti taip pat panašumu (analogija), paimtu iš kitų daiktų, pav. žmogus, norėdamas ką nors padaryti, reikalauja pirmykštės netašytos žalios medžiagos, būtent, medžio, akmens, molio.

Šv. Rašto mintis tuomet tık būtų mitologinė, jeigu turėtų žymių, kurios nekyla iš paprasto žmogaus samprotavimo. Tokios gi yra randamos kaip tik priešingai — ne Pradž. 1-me skyriuje, o mite „*Enuma eliš*," būtent: tenai chaosas nupieštas, kaipo žmogus arba gyvulys, kuris kovoja su dievais; Mardukas jį nuveikęs užmuša ir skelia pusiau.

Be to, abipusiai matyt didelis skirtumas, jokiu prigimtu vystymusi neišaškinamas:

Ten chaosas yra amžinas, dievus tveriąs, jiems priešingas ir su jais kovojąs; čia gi—Dievo sutvertas laike ir Jam klusnus.

Gunkelis ne tiktai chaoso turinį, bet ir jo vardą „tehom" išveda iš babiloniečių „tiamat".

Tačiau Gunkelis užmiršo, kad babiloniečių ir hebrajų kalbos priklauso prie tos pačios semitinės rūšies, dėliai ko ir galėjo atsirasti vardo panašumas, pav. arabų kalboje chaosas vadinasi taip pat panašiai „tihamat".

תהום (tehom) pagaliau skiriasi nuo babiloniečių „tiamat" tuo, kad visados reiškia vien „jūres", o babil. „tiamat" — jūres žmogaus arba gyvulio pavidalu (personifikacija). Kadangi tikroji žodžio reikšmė, logikos dėsniais remiantis, yra senesnė, negu mitologinė, todel Šv. Rašto vardas, kaipo senesnis, negali būti išvedamas iš jaunesnio mitologinio. Pradž. 1,2 בהו (bohu) yra panašus į žodį Βάου (bau) finikiečių kosmogonijoj, bet abejojama,

[1]) Schöpfung und Chaos. 7. 115 p.

ar tasai žodis yra autentingas, nes pas Euzebiją skaitome Βάαν, (Baan) kas jokio panašumo su בהו (Bohu) neturėtų.

Tačiau net prileidus Βάου (Bau)= בהו (Bohu), dalyko išsprendimas nepasunkėja, nes Βάου (Bau), matyt, buvo varlojamas įvardinimo prasme, panašiai kaip Κολπία, Αἰών, Γένος etc. kurie pas *Sanduniathoną* drauge su Βάου (Bau) kaipo mitiniai asmens figūruoja.

Protestantai[1]) savo nuomonei paremti nurodo kitus Šv. Rašto tekstus, kur išskaičiuojamos baisenybės: R a h a b, L e v i a t h a n, B e h e m o t h, d r a k o n a s, p i r m y k š t ė s j ū r e s ir tvirtina, kad šie tekstai esą surišti su Marduko mitu ir rodą, kad hebrajų tradicija pareinanti nuo to mito.

Jiems atsakyti—užteks nurodyti, kad minėtieji vardai yra visiškai svetimi babiloniečių mitui, nes jame nieko panašu nerandame. Kas del pačių baisenybių, galima pastebėti štai kas:

α) R a h a b (Iz. 30, 7; 51, 9—10; Job. 9, 13; 26, 12; Ps. 89, 10 ss.) anaiptol nėra jokia chaotinė baisenybė, bet, ką ir patsai tekstas rodo, yra tik Aigipto pavadinimas, kurio išgriovimas reikalavo jėgos, panašios į *Jahvės* jėgą, pasaulį betveriant.[2])

β) L e v i a t h a n (Job. 3, 8; 40, 25; 41, 26; Iz. 27, 1; Ps. 74, 12 ss.) yra ne kas kitas, kaip tik Nilo krokodilius, kuris, nors ir žmonių neįveikiamas, yra Dievo sutvertas. Autorius čia vaizdžiai parodo žmogaus silpnumą, palyginus jį su Dievo visagališkumu.[3])

γ) B e h e m o t h (Iz. 30, 6; Ps. 68. 31; Job. 40, 19 ss), anot Gunkelio, taipgi esanti mitologinė baisenybė. Iš tiesų gi Job. 40,19-24 pažymėta, kad tai esąs hipopotamas, pradžioje Dievo sutvertas.[4])

δ) Dažnai pasitaikąs Šv. Rašte d r a k o n o vardas taipgi nėra jokia mitinė baisenybė, kaip kad Gunkelis mano, bet visur laikoma Dievo sutvėrimu, pav. Pradž. 1, 21 ir Ps. 103, 26 aiškiai pasakyta, kad Dievas sutvėręs drakoną.[5])

ε) Pagaliau Gunkelis ir jo pasekėjai remia savo nuomonę ir tais tekstais, kur kalbama apie p i r m y k š t e s j ū r e s (104,5-9; 33,6-8; 65. 7 ss. Jer. 5, 22; 31, 35; Job. 38, 8-11 etc.), manydami čia esant babiloniečių mito liekanų.

Tačiau ir šis priekaištas, panašiai kaip ir aukščiau minėtie-

---

1) *Gunkel* (Ten pat 30 p. ir tol.), *Hommel Zimmer Delitzsh.*
2) *Kirchner*, Min. veik., 28 p. ir tol.; *Nikel.*, Gen. und Kelt., 90 p. ir tol.; *Strack*, Min. veik., 7 p.
3) Ten pat. 4) Ten pat. 5) Ten pat.

ji, yra nevykęs. Juk minėtosios Šv. Rašto vietos kalba apie tai, kad pirmykštės jūres buvusios atskirtos nuo žemės paviršiaus ir patalpintos joms paskirtoje vietoje. Be to, nerandame jokios žymės neapykantos tarp jūrių ir Jahvės, kuris visuomet paduodamas, kaipo neaprėžtas visų daiktų Viešpats.

Taigi, visa trumpai suglaudus, pastebime, kaip maža pagrindo turi kritikų su Gunkeliu pryšakyje teorija, išvedanti biblijos pasakojimą iš babiloniečių mito.

b) Mitologijos liekaną užtinka Gunkelis tame, kad Pradž. 1 nėra pasakyta apie tamsybių sutvėrimą, kaip kad mite, kame jos nupieštos kaipo amžinos; toji mintis esanti svetima judaizmui, kurio pažiūrą yra pažymėjęs Iz. 45, 7: *„Aš Viešpats... kuris sutvėriau šviesą ir tamsybes“*. Be to, Pradž. 1 autorius vengiąs tamsybių pagyrimo.[1])

Tačiau Gunkelis nepastebėjo, kad ir Šv. Rašto kosmogonijoje yra mintis apie tamsybių sutvėrimą: juk pasakyta, kad pradžioje Dievas sutvėrė dangų ir žemę, o sutvertoji žemė buvo apsupta tamsybėmis (1, 1-2), todel drauge su žeme Dievas sutvėrė ir tamsybes.

Izajas minėtoje vietoje piešia mintį poetiškai, vadinasi, Dievas yra tamsybių sutvėrėjas, nes, pašalindamas šviesą, tuo pačiu daro tamsybes. Pagaliau Šv. Raštas negiria tamsybių, greičiausia, del to, kad jos nesudaro pozityvios esybės, bet vien šviesos stoką. Žodžiu, tame aprašyme nematyti jokių mitologijos ypatybių

c) Prie mitologinių žymių priskaito Gunkelis ir tai, kad Dvasia sklendeno ant vandenų:[2]) mat, kitų tautų mitai, pav. indų, aigiptiečių, fenikiečių, aprašo atsiradimą dvasios įtaka kiaušinio, iš kurio viršutinės pusės paskui kilo dangus, o iš apatinės dalies žemė.

Bet iš vieno žodžio מרחפת (Merachefeth) negalima išvesti, kad Pradž. 1 mintis apie Dvasią esanti paimta iš kitų tautų mitologinių pasakojimų. Dalykas galima tuo išaškinti, kad Pradž. 1 rašytojas, norėdamas aiškiau nušviesti santykius tarp nematomos Dvasios ir pirmykštės materijos, pasinaudojo vaizdu, paimtu iš kasdieninio gyvenimo.[3])

---

[1]) Chöpfung und Chaos, 8 p.
[2]) Ibid. 7-8 p.; Gen. 104 p.
[3]) *Nikel*, Min. velk., 73 p.

Antra vertus, tasai panašumas gražiai išaiškinamas bendru kosmogonijos šaltiniu. Juk indų mitai nepareina nuo Šv. Rašto arba poemos *"Enuma eliš,"* tačiau ir tenai randama toji idėja. Tuo būdu ji yra paimta iš bendro visoms kosmogonijoms šaltinio.

d) Toliau Gunkelis pastebi, kad Pradž. 1 Dievas tveria visagaliu ž o d ž i u, taip pat Marduko mite Dievo žodžio galybė yra labai iškelta (žiūr. IV plyt.)

Tačiau greta panašumo randame taip didelio skirtumo tarp abiejų žodžių, jog visokia išvedamybė atpuola:

Žodis Šv. Rašte yra tik antropomorfinė Dievo valios išraiška. Dievo žodžio sėkmė anaiptol nepareina nuo jo ištarimo, bet nuo Dievo valios išreiškimo, kas ir įvyko tą žodį ištarus. Taigi valia, o ne žodis yra galutinoji ir vienatinė tvėrimo priežastis; autorius savo aprašyme remiasi žmonių valios apsireiškimais, kuri paprastai žodžiais išeina aikštėn.[1])

Marduko gi žodis, kuriuo išnyksta padėtas rūbas ir vėl iš nauja atsiranda, greičiau yra burtai, nes sėkmė išimtinai nuo ištarimo pareina, [2]) dėliai ko gali kartais ir nepasisekti. Tuo remdamiesi dievai ir tiria Marduko galybę rūbu ir, bandymui nusisekus, labai džiaugiasi.

Be to, Marduko žodžio galybė yra apribota. Mardukas reikalauja jau esamos materijos ir nesinaudoja žodžiu kovoje su Tiamata.

Visa tai verste verčia atmesti Gunkelio nuomonę del giminingumo abiejų pasakojimų apie šį dalyką.

e) Gunkelis ir jo šalininkai mato mitologijos žymę v a n d e n ų atskyrime; tame esanti babiloniečių mito liekana apie Marduko padarytąjį Tiamatos perskėlimą.

Tačiau šitas panašumas lengva išaiškinti kitokiu keliu, būtent bendru senovės rytiečių supratimu, lyginai kaip tvirtumos, šviesos prieš saulės sutvėrimą ir t. t. Ne tik babiloniečiai, aigiptiečiai, indai, persai, bet ir izraelitai, pav. Ps. 148,4 vaizduodavosi sau vandenį aukštai ant tvirtumos, kuris puola ant žemės, kada Dievas atveria dangaus užtvankas (Pradž. 7. 11; 4 Kar. 7, 2.19)

Tuo būdu panašumas atsirado bendrai pas įvairias tautas iš išorinio gamtos reiškinių pastebėjimo.

f) Panašų priekaištą daro Gunkelis ir del to, kad ne Dievas

---

1) *Nikel,* Gen. u. Keil. 110; p. *Kaulen,* Der biblische Schöpfungsbericht 30 p. 2) *Kirchner,* Min. velk., 13 p.

sutvėrė **žoles**, bet žemė jas išželdino. Tačiau patsai Gunkelis priduria[1], kad šitas aprašymas remiasi išoriniu stebėjimu, nes žemė išduoda augalus iš nauja kas pavasaris, taigi nėra reikalo griebtis mitologijos išaiškinimui šito gamtos reiškinio.

Be to, kosmogonijos autorius pilnai neišlaiko skirtumo tarp išsireiškimų: *„žemė teišželdina“ ir „Dievas sutvėrė“*, ką matome vandens esybių sutvėrime (20 eil.), būtent: *„vandens teišduoda plaukiojančias gyvas esybes“*, o (21 eil.) paliepimo įvykinime pasakyta: *„Dievas sutvėrė“*. Tai pat randame ir gyvulių sutvėrime (24-25 eil).

g) Gunkelis atranda babiloniečių **žvaigždžių** kulto liekanas dangaus žiburių paskyrime dienai ir nakčiai valdyti, laikui nustatyti[2])

Tačiau dangaus žiburių tikslas Pradž. 1 atatinka vien funkcijai, kurią saulė, mėnuo ir žvaigždės atlieka, nes iš tikrųjų jie nustato laiką. Be to, yra pamatinis skirtumas tarp abieju pusių, būtent pas izraelitus jie turi vien pasaulinį paskyrimą, pas babiloniečius gi jie buvo laikomi pirmos eilės dievais.

Toliau Gunkelis išveda iš babiloniečių politeizmo tai, kad šviesa Pradž. 1 atsiradus prieš dangaus žiburius, kaip kad poemoje *„Enuma eliš“* šviesa pasirodo prieš Marduką, o žvaigždes jau jisai sutveria; mat, šviesa priklausanti senesnėms dievų esybėms, Mardukas gi, kaipo iš jaunųjų skaičiaus, atsiranda šviesai jau tebesant.[3])

Tačiau kosmogonijoje yra išreikšta anų laikų populeri idėja apie šviesą, nepareinančią nuo saulės, pav. Jobo kn. 38, 19. Patsai Gunkelis antrame vėlybesniame savo veikale [4]) pripažįsta, kad panašus šviesos supratimas buvo išsiplatinęs pas indus, graikus, fenikiečius ir kitas tautas.

Šviesa iš kasdieninio patyrimo yra reikalinga gyvybei ir tvarkai, todel susyk pradžioje autorius ją ir padėjo, o dangaus žiburiai priklauso prie sričių pagražinimo arba jų kariuomenės, todel jie padėti antroje tridienėje.

h) Žemės **gyvulių** sutvėrime Gunkelis randa abiejuose aprašymuose panašią tvarką: naminiai, laukiniai, šliužai. [5])

---

[1]) Schöp. u. Ch., 9 p.
[2]) Schöp. u. Ch. 9. 116. pp.
[3]) Ten pat 116. p.
[4]) Genesis, 1910 105. p.
[5]) Sch. u. Ch. 116. p.

Tačiau mite *„Enuma eliš"*, kiek jis yra žinomas iš iškastųjų, bet kai kurių sugadintųjų plytelių, kaip tik nieko nekalbama apie žemės gyvulių sutvėrimą. Skyrium atrastoji nuotrupa, kuri mini gyvulių sutvėrimą ir iš kurios Gunkelis atpildo sugadintąją mito vietą, nepriklauso poemai *„Enuma eliš"*, taigi panašumo pamatas išyra.

i) Visą eilę mitologijos žymių randa Gunkelis žmogaus sutvėrime.[1])

α) Dievas pavadintas vardu *Elohim* — daugiskaitoje, kas prileidžiąs kitų dievų bendradarbiavimą ir tai esanti politeizmo liekana.

Tačiau daugiskaita אלהים (Elohim), buvo izraelitų vartojama net tais laikais, kada jie, būdami karščiausi monoteizmo šalininkai, tuo vardu tiktai vieną Dievą tevadindavo. Be to, nuo atradimo Amarnos laiškų negalima ieškoti politeizmo žodyje *„Elohim"*, nes laiške, rašytame iš Kanaano Aigipto karaliui, kreipiamasi į faraoną, vieną asmenį, vardu *„Elohim"*[2]).

β) Tarinyje *„padarykime"*, taip pat nėra politeizmo žymės, ką tvirtina Gunkelis su savo šalininkais ir ko klaidingumą mes jau aukščiau esame įrodę; mat, nors autorius ir laikosi visame Pradž. 1 aprašyme gryno monoteizmo, betgi nepermainė tarinio į vienaskaitą.

γ) Išsireiškimas *„mūsų paveikslu"*, pasak Gunkelio, priduodąs Dievui kūno pavidalą.

Tačiau, anot garsiųjų egzegetų, pav. *Hobergo*, *Zapletalio*, *Hummelauerio*, *Strack* ir kitų, čia reikia suprasti dvasinis panašumas. Dievas, būdamas gryna dvasia, negali turėti savybių, panašių į žmogaus kūno savybes; iš kitos gi pusės nei augalai, nei gyvuliai nėra sutverti Dievo paveikslu, o tik žmogus, būtent dėl savo charakteringos ypatybės,, kuri yra protas. Be to, babiloniečių kosmogonija, iš Berozo aprašymo, reiškia vidaus ir dvasios panašumą ta mintimi, kad žmogus yra sutvertas iš žemės, sumaišytos su Dievo krauju, nes kraujas rytiečių buvo laikomas vieta, kur ypatingai esti siela.

δ) Palaiminimu suteiktoji žmonėms galia platintis ir valdyti visus sutvėrimus, pasak Gunkelio, priklauso prie senesnių žymių, vadinasi, yra svetimo kilimo.

---

[1]) Sch. u. Ch., 9-12 p.; Genesis, 111 p.

[2]) *Zapletal*, min. veik. 46. p.

Atsakome, kad izraelitai viską kreipdavo prie Dievo ir viską iš jo išvesdavo,[1]) todel ši idėja buvo jų tikra nuosavybė, kaip ir perėjusi į jų kraują; taigi nereikia ieškoti jos kilimo svetur. Pagaliau nėra stabmeldžių kosmogonijose panašios minties apie suteikimą ko nors palaiminimu.

k) Mitologinę žymę Gunkelis mato ir tame, kad žmonėms ir gyvuliams žolynai yra paskirti kaipo maistas. Gunkelis randa čionai liekaną seno mito apie pirmykščių laikų ramybę (*de aurea aetate*); toji pasaka esanti pakartota pas Izają 11, 6-9, kame pranašas piešia teisybės ir ramumo laikus, kada vilkas gyvena su avinėliu, lampardas guli drauge su ožiuku, liūtas su avimi.

Tiesa, stabmeldžių mituose, pav. romėnų[2]), graikų, persų, prie pirmykščių laikų laimės pridera ramumas visoje gamtoje, kai žmonės ir gyvuliai nekovodavę tarp savęs, bet gyvi buvę tuo, ką gamta jiems suteikdavusi.

Taigi tarp tų mitų ir kosmogonijos būtų bent kiek panašumo, jeigu Pradž. 1, 29 mėsa būtų buvusi uždrausta valgyti. Tačiau aukščiau esame matę, kad tenai nėra to užgynimo: juk žmogui buvo suteiktas pilnas valdymas žemės ir visų gyvulių, todel galėjo juos užmušti ir valgyt. Be to, gyvulių dalijimas į nesuteptuosius ir suteptuosius Pradž. 7,2 rodo, kad žmonės valgė mėsą.

Antra, minėtasis Izajo tekstas yra poetingas; jam gerai tinka metaforinis aiškinimas, būtent: suspaustąjam Izraeliui pranašas žada ramius laikus, kada net gamta vaizduoja pilną ramybę.

l) Gunkelis užtinka mitologinę žymę tame, kad po kiekvieno sutverto daikto padėtas pagyrimas; ši aplinkybė įgyjanti tikros reikšmės tik per Marduko mitą, nes babiloniečių poema iškelia Marduko malonę, kad jis užmušęs baisenybę Tiamatą ir sutvėręs gerą pasaulį. Be to, sutvėrimų pagyrime esąs žymus antropomorfizmas, vadinasi, galėję būti ir nepasisekimo, nes Dievas apžiūri kiekvieną sutvertą daiktą ir išranda juos esant gerus, būtent nusisekusius.

Tačiau didelis skirtumas yra tarp abiejų pusių. Tiesa, poemoje *„Enuma eliš"* Mardukas yra garbinamas už garsius darbus, bet pasaulis arba sutvertieji daiktai nėra giriami.

Antra, Marduko pergalė nebuvo pilna, nes jam visuomet gresė nugalėtosios Tiamatos (priešingos chaotinės jėgos) kerštas,

---

[1]) *Nikel*, min. veik. 80. p.
[2]) *Ovidius*, Metamorph., 15, 96 ir tol.

tuo tarpu kai Pradž. 1 nieko panašu nerandame: čia Dievas visa randa tobula, Jojo mintims pilniausiai atatinkama.

Gunkelio prileidimas apie nepasisekimą nesutinka su Pradž. 1 kontekstu, nes Dievas sutvėrė visus daiktus vien žodžiu, be kovos, niekam nesipriešinant, taigi negali būti kalbos apie nepasisekimą. Šv. Rašto autorius sutvėrimų pagyrime turėjo prieš akis moralinį tikslą, nes tuomet drauge su babiloniečių kultūra skverbėsi į kai kuriuos izraelitų visuomenės sluogsnius pesimistinės mintys. Einant babiloniečių dualizmu blogumas nuo pradžios esąs pasaulyje; taigi įkvėptasis rašytojas, priešais statydamas sutvėrimų gerumą ir tikslingumą, pabrėžia, kad visi daiktai, Dievo sutverti, yra geri ir tikslui pritaikinti. Tuo būdu jis stengiasi netiesioginiu keliu išgriauti jų pesimistines idėjas.

m) Pagaliau Dievo poilsis po darbo septintąją dieną, Gunkelio nuomone, neatatinkąs žydų supratimui, taigi esąs paimtas iš senovės padavimo. Į tai atsakome:

Pirmiausia, nėra įrodyta, kad Dievo poilsis septintąją dieną prieštarauja žydų nuomonei: juk Dievas veikia Senajame Įstatyme taip pat po pasaulio sutvėrimo, nes laiko sutvertus daiktus ir juos veda prie paskirtojo tikslo, bet drauge ir ilsisi, nes nebetveria naujų rūšių. Čia reikia neužmiršti skirtumo tarp veikimo ir tvėrimo.[1])

Su Dievo poilsiu jungiasi „šabato שבת (Pradž. 2, 3) įsteigimas, kurio kilimą Gunkelis[2]) ir jo sėbrai, pav. *Delitschas*, *Jeremijas*, *Schraderis*, *Zimmernas* ir kiti išveda iš Babilonijos.

Tačiau panašumo abipusiai iš tikrųjų nesimato.

Kas yra babiloniečių „šapattu," parodo 32 plytelė IV tomo veik. *„The Cuneiform Inscription of Western Asia" London 1891;* ji paduoda įsakymus, kaip elgtis 7, 14, 19, 21 ir 28 dieną Elul [3]) mėnesio; 33-ioje plytelėje yra panašus tekstas, liečiąs Arahsamu (Marchešvan) [4]) mėnesį. Taigi tekstas pažymi darbus, nuo kurių reikia tomis dienomis susiturėti: „Didelių tautų ganytojas [5]) neprivalo valgyt mėsos, keptos ant anglių, nei ko kito, sutaisyto su tumuru. Neprivalo mainyt marškinių. Nega-

---

1) *Nikel*, Min. veik., 83 p.; 2) Sch. u. Ch., 13 p. ir tol. 119; Genesis, 115 p. ir tol.

3) VI mėnuo, maž daug nuo rugpiūčio vidurio iki rugsėjo pusės.

4) VIII mėnuo, nuo spalių iki lapkričio vidurio.

5) Karalius.

li vilktis švariu rūbu. Neprivalo deginti aukų. Karalius negali važiuoti vežimu. Neprivalo elgtis žiauriai. Burtininkas neturi burti slaptoje vietoje. Gydytojas neprivalo dėti savo rankos ant ligonio. Toji diena netinka kokiam planui įvykinti. Karalius naktį turi deginti aukas didiems dievams, turi atiduoti savo dovaną: tuomet jo maldos patiks dievams.

Iš to matome, kad toji diena pas babiloniečius buvo pasninko ir atgailos diena, o ne linksma ir iškilminga, kaip pas izraelitus. Be to, babiloniečių dienos buvo grieštai nustatytos mėnesio eigoje ir dėliai to pareidavo nuo mėnulio atmainų, tuo tarpu kai izraelitų subata buvo švenčiama visada tą pačią septintąją dieną.[1])

Taigi trumpai suglaudus:

α) Izraelitų subata yra kiekviena septintoji diena nuo paskutinės praėjusios, ir ši tvarka buvo laikoma neatsižvelgiant nei į mėnesius, nei į metus. Babiloniečiai gi švęsdavo 7, 14, 21, 28-ą ir dar 19-ą kiekvieno mėnesio dieną.

β) Subatos dienos buvo pas izraelitus džiaugsmo dienos, pas babiloniečius gi — blogos ir nelaimingos, kuriose nei karalius, nei kunigas, nei gydytojas negalėjo eiti savo pareigų

γ) Subatomis žydai daugiau aukodavo negu šiokiomis dienomis; tuo tarpu babiloniečiams visai buvo uždrausta tą dieną aukoti.

δ) Senojo Įstatymo subata visada buvo poilsio diena, babiloniečių gi minėtosios dienos buvo darbo dienos.[2])

Be to, jaunesnieji kritikai, pav. *Strackas* abejoja, ar iš tikrųjų tos babiloniečių dienos buvo „Šapattu" vadinamos, kiti gi, kaip *Pinches*, *Zimmernas*, *Delitschas*, mano, kad tuo vardu buvo pavadinta tik 15-oji mėnesio diena (sa-patti=vidurinė mėnesio diena).

Taigi, palyginę izraelitų subatą su minėtosiomis babiloniečių dienomis, galėjome pastebėti, koks begalinis skirtumas yra tarp abiejų, taip, kad babiloniečių dienos jokiu būdu negalėjo būti izraelitų subatos pavyždžiu.

Į klausimą, kada gi buvo subata įsteigta ir nuo kada žmonės ją pradėjo švęsti, veik visi izraelitai atsako, kad tai siekią pačią žmonijos pradžią, ir kad Adomas ir kiti patriarkai jau šventę šią dieną. Šios nuomonės teisingumą, rodos, patvirtina ir Šv.

---

[1]) *Jeremias*, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orents[2], 184 p.
[2]) *Hoberg*, Babel und Bibel, 24 p.

Raštas: nes Mozė, liepdamas švęsti subatą, matyt, ne naują įsakymą duoda, o tik jau žinoma primena; be to, dalykas aiškėja iš tos Šv. Rašto vietos, kur kalbama apie manos rinkimą, kuri šeštąją dieną būdavo renkama dviguboje kiekybėje, nes subatoje nekrisdavo ant žemės.[1])

3). Ikišiol gvildenome paeiliui panašumus tarp abiejų kosmogonijų, imdami tiktai paralelias vietas t. y. tik tuos tekstus, kurie *randami ir biblinėje kosmogonijoje ir babiloniečių mite*, ir pastebėjome žymų tarp abiejų pasakojimų skirtumą.

Bet skirtumas tarp jų dar padidėja, peržiūrėjus abiejų kosmogonijų žymes. Tai mes ir atliksime šioje 3-ioje atsakymo Gunkeliui dalyje.

a) Babiloniečių mite randame žymių, kurių visiškai nėra Pradž. 1:

α) F a n t a s t i n ė s p r o z o p o p ė j o s, t. y. dramatinis gamtos reiškinių vaidinimas ir gamtos jėgų personifikacija, kurios piešiamos kaipo kalbančios, veikiančios.

Dievai čia tarp savęs barasi, bijosi Tiamatos ir susirinkę išsigeria.

β) Dievų k o v a, kuri turi didelės reikšmės babiloniečių kosmogonijoj, nes Mardukas, tik nugalėjęs Tiamatą, gali sutverti pasaulį. Kovai jis pasiruošia, bet nėra pergalės tikras.

γ) Babiloniečių mitas rodo vietinę spalvą ir atvaizduoja p o l i t i n i u s į v y k i u s.

Nė vienos iš šių minėtųjų žymių negalime pastebėti bibliniame pasakojime.

b) Pasakojimas Pradž. I turi žymių, kurių trūksta babiloniečių mitui:

α) Dievas s u t v ė r ė p a s a u l į i š n i e k o, kas išreikšta hebrajiškai veiksmažodžiu ברא (bara) ir del kurio reikšmės, būtent „tverti iš nieko," sutinka visi katalikų egzegetai.

Racionalistai, pav. *Holzingeris*,[2]) *Wellhausenas*,[3]) *Dillmanas*[4]) *ir kiti*, bando neigti katalikų aiškinimą. Kitaip skaitydami žodį ברא, būtent „bero," jie stengiasi įrodyti, kad Pradž. I jokios kal-

---

[1]) *Flunck*, Expositio in Genesim, II 95 p.
[2]) Genesis, 2 p.
[3]) Prolegomena 321. 411 p.
[4]) Genesis, 17 p. ir tol.

bos nesama apie tvėrimą pilna to žodžio prasme, o tik apie padarymą daiktų iš jau esamos medžiagos.

Savo tvirtinimams įrodyti jie šiaip argumentuoja:[1])

αα) Žydams buvus visai nežinoma idėja apie tvėrimą iš nieko.

ββ) Senovės nuomone pasaulis esąs sutvertas iš ἄμορφος ὕλη (Amorfos hyle), Išminties 11,18- b e f o r m ė s m a t e r i j o s, kuri Pradž. 1,2 vadinasi תהו ובהו (tohu vabòhu — tyra ir tuščia).

γγ) Antrajame, pasak Wellhauseno, aprašyme apie pasaulio sutvėrimą, kuris priklausąs prie Iahvistinio šaltinio vietoje ברא (bara) yra vartojamas עשה (asa, padarė) Pradž. 2,4 ir יצר (jassar, formavo) Pradž. 2,8; be to Kunigų dokumente žodžiai ברא (bara) ir עשה (asa) vartojami mišriai. Pradž. 1,21. 25-27.

δδ) Pirmykštė veiksmažodžio ברא (bara) reikšmė etimologiškai esanti „kirto."

Atsakome į priekaištus:

αα) Šv. Rašte yra vietų, priešingų racionalistų tvirtinimui, būk tvėrimas iš nieko buvęs žydams nežinomas. Taip, 2 Makab. 7, 28 motina kalbina jauniausiąjį sūnų prie drąsios mirties: *„Ir suprask i, kad iš nieko Dievas sutvėrė juos"* (būtent, dangų, žemę ir visus daiktus). Tuos žodžius ištarė moteris, kilusi iš liaudies; taigi ši idėja turėjo būti žinoma žydams kur kas ankščiau prieš Makabėjų periodą, nes tuo metu jau buvo pasiekusi plačią liaudį.

Kadangi, pasak Wellhauseno ir jo šalininkų, Pradž. 1 skyrius priklausąs prie Kunigų kodekso (P.), parašyto būk penktame šimtmetyje prieš Kristų, ir šio dokumento autorius buvo be abejo mokytas vyras, todel pačių racionalistų įrankiu pasinaudojus, galima išvesti, kad jis turėjo žinoti idėją tvėrimo iš nieko, kurią kiek vėliau jau liaudis skelbia.

Juo labiau priekaištas yra be pamato, kad pėdsakai minties: „s u t v e r t i iš n i e k o" randami yra pas žydų kaimynus žiloje senovėje, pavyzdžiui, viename iš seniausių aigiptiečių mitų pasakyta, kad pasaulis sutvertas tik dievų žodžiu; babiloniečių gi poemoje *„Enuma eliš"* pats Mardukas parodo savo galybę tuo, kad rūbas jo žodžiu išnyksta ir vel atsiranda. Tiesa, čionai kalbama ne apie pasaulį, tačiau sutvėrimo iš nieko mintis spindi bent miniatūroje.

---

[1]) *Zapletal,* Mtn. veik, 21-25 p.

ββ) Toji ἄμορφος ὕλη (amorfos hyle) yra filosofinis Platono terminas, tačiau kitokia prasme vartoja jį Išminties kn. autorius, būtent pradžioje 1, 14 tiksliai yra pasakęs, kad Dievas sutvėrė visa: „ἔκτισεν γάρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα", taigi ir pačią materiją; niekur visoje knygoje nemini, kad ji buvo nesutverta arba amžina. Pagaliau kontekstas rodo, kad 11, 18 kalbama apie tvėrimą, kurį teologai vadina antruoju (creatio secunda), būtent formaciją. Pradž. 1, 2 žodžiais תהו ובהו (tóhu vabóhu) išreikšta pirmykštė beformė materija, bet taip pat nepasakyta, kad ji buvusi amžina.

Pradž. autorius išveda Dievą, kaipo vienatinę pasaulio ir visų sutvėrimų, *priežastį ir dėliai to nesutvertos ir amžinos* materijos supratimas yra visiškai jam svetimas.

γγ) Mišrus vartojimas ברא (bara; — sutvėrė) ir עשה (asa— padarė) Pradž. 1, 21. 25 26. 27 dar neįrodo, kad pirmasai neturėtų reikšmės „t v e r t i i š n i e k o," nes autorius galėjo padėti plačiau žinomąjį veiksmažodį „asa" į vietą specifinio „bara" tose vietose, kuriose nebuvo pavojaus sumaišyti mintį. Kad minėtųjų žodžių prasmė išliko nesupainiota biblinėje kosmogonijoje, gana aiškiai įrodo Pradž. 2, 3, kur pasakyta, kad Dievas ilsėjosi po viso darbo, kurį buvo „s u t v ė r ę s ir p a d a r ę s".

Dar aiškiau skirtumas tarp tųdviejų žodžių iškeltas Pradž. 2, 8 žmogaus kūno tvėrime. Čia pavartotas veiksmažodis. „jassar," nes pasakyta, kad jis buvo padarytas iš žemės molio, o ne iš nieko.

δδ) Žodžio reikšmė yra apribojama ne vien etimologija, bet ir kalbos papročiu (usus loquendi). Juk pirmykštė reikšmė kai kurių žodžių, paimta nuo apčiuopiamųjų daiktų, ilgainiui įgijo ir dvasios reikšmės, pav. veiksmažodis „t v e r t i" vokiečių kalboje —s c h a f f e n —yra kilęs iš šaknies σκάπτειν (skaptein) — skaptuoti.

Iš tų keturių priekaištų matome, kaip smarkiai puola minėtieji kritikai hebrajiškąjį žodį „bara", nes juo yra pavadinta tvėrimo iš nieko paslaptis, kurios racionalistai labai neapkenčia.

β) Šv. Rašto kosmogonijoje yra t r y s d a l i j i m a i, būtent šviesos nuo tamsybių, viršutinių vandenų nuo apatinių, marių nuo sausumos. Pirmasai ir trečiasai neturi nieko panašu babiloniečių mite. Taipgi ir antrasai ne būtinai eina iš babiloniečių poemos, nes jisai lengva išaiškinti bendromis populeriomis tų laikų gamtos idėjomis.

---

[1]) Die altorientalischen Denkmäler und das A. T., 19 p

γ) Šv. Rašto kosmogonijoje randame sistemingą sutvertų daiktų į šešias dienas ir dvi tridieni išskirstymą, po kurių eina šabatas, ko nėra stabmeldžių mituose, kame trūksta panašaus dalijimo. *Hommelio*[1]) nuomonė, kad biblinė kosmogonija kilus iš chaldėjinio mito, neturi jokio mokslinio pagrindo, kadangi senosios Chaldėjos padavimų liekanos nepasiekė mūsų laikų— ką ir patsai Hommelis pripažįsta—ir negali būti atnaujintos.

δ) Pagaliau Šv. Raštas dėsto pamatines tikėjimo ir doros idėjas. Minėtųjų žymių nei panašumo nepastebime babiloniečių mite ir dėlai to tvirtinimas, kad Pradž. 1 autorius pasinaudojęs tuo mitu, neturi jokio rimto pagrindo.

Taigi, pirma, iš pamatinių skirtumų tarp Šv. Rašto kosmogonijos ir babiloniečių mito *„Enuma eliš"* išvedimo, antra, iš Gunkelio teorijos nagrinėjimo ir, trečia, iš atskirų kiekvienos kosmogonijos ypatybių nurodymo matome, kad Pradž. 1 idėjos, sulyginus su babiloniečių mitu, esti arba diametraliai priešingos, pav., monoteizmas ir politeizmas, sutverta ir amžina materija, arba griežtai skirtinos, pav., dangaus kūnai.

Todel, nežiūrint atskirų išorinių panašumų, matyt didelio esminio skirtumo, kuris verčia Šv. Rašto kosmogonijai pripažinti kitokį kilimą, negu iš mito *„Enuma eliš."*

4. Mūsų išvada, ketvirta, dar sustiprėja, jeigu pažvelgsime į kitų rytiečių kosmogonijas, kur rasime tokių žymių, kurias Gunkelis stengėsi išvesti iš babiloniečių mito, bet kurios, visų nuomone, tikrai nepriklauso poemai *„Enuma eliš."* Tokių žymių užtinkame:

a) Aigiptiečių tradicijose, kur randama chaoso idėja, iš kurio, dvasiai veikiant, išsivysto pasaulis. Kai kur galime rasti net tvėrimą žodžiu, tik čia žodis imamas medžiagine ir fizine prasme.

b) Pas fenikiečius, kur taipgi manyta, kad šlyninis chaosas esąs visų daiktų pradžia. Čia irgi nėra svetima idėja pasaulinio kiaušinio ir žmonių giminės is vienos poros išsivystymo.

c) Indų mituose, kame aprašomi pasaulio pradžioje buvusieji vandens ir tamsybės. Dvasios įtaka atsiradęs kiaušinis, kurį Brahma perskėlęs į dvi dali ir padaręs dangų ir žemę.

d) Pas graikus, kur chaosas ir tamsybės buvo laikomos daiktų pradžia.

e) Pagaliau ir persų kosmogonijoje su jos šešiais periodais, taip primenančiais biblinio pasakojimo šešiadienę.

Iš visa tai eina, kad Gunkelio iškeltųjų žymių tėvynės ne-

reikia būtinai ieškoti Babilonijos žemėje, bet panašumas galima ir iš kitur išvesti, būtent, iš bendro visoms kosmogonijoms šaltinio, iš ko aiškėja bendrosios kosmogonijos ypatybės ir tų tautų, kurios gyveno toli viena nuo kitos ir dėliai to neturėjo tarp savęs jokių santykių. Taigi lieka išaiškinti tasai bendrasis kosmogonijų šaltinis.

E. ŠV. RAŠTO KOSMOGONIJOS KILIMAS IR PANAŠIOS ŽYMĖS SU BABILONIEČIŲ MITU.

1. Sekdami izraelitų istorija, pastebime neaukštą, sulyginti su kaimynais, jų kūltūros laipsnį, pamėgimą pasisavinti idėjas labiau apšviestų tautų, pav., aigiptiečių, babiloniečių, fenikiečių, ir palinkimą garbinti stabmeldžių kaimynų dievaičius. Iš kitos pusės, randame jų kosmogonijose prakilniausias tikėjimo idėjas ir tai laikais, kada puslaukinė izraelitų minia mokėjo tik murmėt ir kilti prieš savo vadą Mozę.

Tos idėjos labai skiriasi nuo religinių minčių kaimynų, būdamos nepalyginamai tobulesnės už išlavintųjų babiloniečių ir aigiptiečių politeizmą. Taigi, atsižvelgus į izraelitų žemą kultūros laipsnį, jos negalėjo būti vaisius prigimtos jų filosofijos arba padaras žmogaus spekulecijos. Šv. Rasto kosmogonijos monoteizmo negalima išaiškinti evoliucijos keliu iš politeizmo, nes istorijai liudijant, nei babiloniečiai su turtinga kyliaraščių literatūra, nei aigiptiečiai su jeroglifais, nei kitos tautos nepakilo iki monoteizmo, juo labiau mažai apsišvietę izraelitai, turėdami santykių su stabmeldžiais, negalėjo prigimtomis jėgomis nuvalyti jų mitų nuo politeizmo ir įdėti į juos prakilnų mokslą apie vieną Dievą.

Todel šalia prigimto proto, šalia gamtos reiškinių pastebėjimo, Šv. Rašto kosmogonijoje reikia pripažinti antgamtinis žmonių pamokymas apie Dievą ir jo santykius su pasauliu, vadinasi, religinių minčių Pradž. 1 kilimas reikia vesti ne iš kur kitur, kaip tik iš antgamtinio Dievo apreiškimo.

Šį šaltinį matome senovėje ne vien pas izraelitus, bet jo liekanų užtinkame ir pas kitas tautas, pav., indų ir aigiptiečių kunigai, aiškindami žmonėms mitus ir tikėjimo papročius, juos išvesdavo iš dievų pamokymo; net Platonas mini, kad žmonija kadaise buvusi dievų išmokyta, todel bočių pasakų negalima esą niekinti. Tuo bendru kosmogonijų šaltiniu aiškėja panašios tarp jų žymės.

2. *Kai kurios panašios žymės kosmogonijose* atsirado iš bendrų kosmologinių idėjų, kurios tais laikais buvo rytuose, pav., šviesos nepareinamybė nuo saulės, apatiniai ir viršutiniai *vandens, tvirtuma, laikanti viršutinius vandenis*, kurie, tik Dievui atidarius duris ir langus, lyja žemėn ir t. t.

3. Kitos Šv. Rašto kosmogonijos žymės, paviršium panašios į *babiloniečių mitus, reikia aiškinti* apologetiniu tikslu.

Įkvėptasis rašytojas stengiasi atitaisyti klaidingas idėjas savo tautiečių tarpe. Pas izraelitų kaimynus saulė, mėnulis ir žvaigždės buvo garbinamos dievais; *net gyvuliai ir žolės* rytuose *turėjo* savo garbintojų.[1] Taigi Pradž. 1 autorius tiksliai pabrėžė, kad visa tai yra vien Dievo sutvėrimai. Be to, rytuose buvo vartojama tuo metu išsireiškimų, kurie buvo tapę *termini technici*[2]) del semitų kalbų giminingumo ir įgiję pas izraelitų kaimynus mitologinės reikšmės, pav. tiamata, babiloniečių mitologijos moteriška esybė, su *kuria* kovojo šviesos dievas *Mardukas*, o *Pradž.* 1— tehom, reiškianti chaotinę materiją; kitose kosmogonijose kalbama apie pasaulio kiaušinį ir perinčią jį dvasią, o Pradž. 1 rašytojas mini vien Dvasios sklendenimą *ant* pirmykštės *materijos*, norėdamas pažymėti, kad Dievo galybė nuo pradžios visagališkai valdė chaosą, pasiryžusi jį tvarkyti.

Taigi Pradž. 1 autorius, *pasigaudamas tokių išsireiškimų* apologetiniu tikslu, priduoda jiems tikros reikšmės.

4. Įkveptasis rašytojas aprėdė tąsias prakilnias tikėjimo mintis literatūros formą, *religiniam tikslui pritaikintą*. Ši darbo dalis, būtent atskiri išsireiškimai, kai kurių atsitikimų aprašymas, kaipo autoriaus proto vaisius, galėjo pareiti nuo laiko ir vietos aplinkybių. Su Šv. Rašto įkvėpimu sutinka, kad autorius galėjo naudotis įvairios literatūros šaltiniais, norėdamas tinkamai išreikšti ir pritaikinti savo laiko žmonėms aukštas šventas mintis; taip darė, pav. *Karalių ir Makabėjų knygų rašytojai, naudodamiesi* pasauliniais šaltiniais.

Taigi šie literatūros rėmai kosmogonijoje, po nesenai atrastų *Amarnoje minėtųjų laiškų, įgauna naujos šviesos. Tie laiškai* parašyti babiloniečių kalba, kyliaraščių raidėmis, rodo, kad babiloniečių kalba apie 1400 m. prieš Kristų plačiai buvo vartojama *rytuose, nes Kanaano miestų valdovai, būdami po Aigipto*

---

[1]) *Zapletal*, Der Totemismus und die Religion Israels, 49 p. ir tol.
[2]) *Zapletal*, Der Schöpfungsbericht, 105-106 p.

valdžia, rašo Faraonams ne aigiptiečių, bet babiloniečių kalba. Mokydamiesi babiloniškai, jie turėjo progos susipažinti su babiloniečių mitais; net atrasta Amarnos laiškuose krestomatijos arba vadovėliai babiloniečių kalbai išmokti, kame yra idėtos ir mitų nuotrupos.

Šalia kalbos ir babiloniečių kultūra darė didelės įtakos kaimynams. Kasdieninis Syrijos ir Kanaano gyvenimas daugeliu daiktų buvo panašus į Asyrijos, pav. rūbų spalva, dryžiai, namų baldai, indai, tarnai, prabanga ir t. t.[1])

Drauge su babiloniečių kalba ir papročiais platinosi Kanaano šalyje jų tikėjimo idėjos; net kai kurie babiloniečių dievai buvo garbinami Kanaane.[2])

Izraelitai, apėmę Kanaaną, susipažino su babiloniečių kultūra ir kalba, iš dalies pas fenikiečius arba patys nuolatiniais tiesioginiais santykiais su babiloniečiais; matome juos vartojant babiloniečių mastus, svarus, pinigus, metų mėnesius;[3]) izraelitai kaip ir babiloniečiai, nešiojo lazdą ir žiedą su antspaudu ir t. t.

Drauge su babiloniečių kalba ir kultūra izraelitai susipažino taip pat ir su babiloniečių idėjomis; jiems turėjo būti žinoma babiloniečių poema apie sutvėrimą, tvaną ir kiti svarbiausi veikalai.[4])

Žemesnės kultūros izraelitų tauta, susidurdama su labiau apsišvietusiais babiloniečiais, perėmė iš jų įvairių išsireiškimų ir minčių, kuriuos ir vartodavo kasdieniniame gyvenime; taigi įkvėptasai autorius, norėdamas, kad jį skaitytojai suprastų, vartoja liaudžiai suprantamų išsireiškimų ir minčių, kurios galėjo atsirasti arba tam tikros reikšmės įgyti per babiloniečių įtaką.

Iš to išeina, kad Šv. Rašto kosmogonija, nors yra vienatinė pamatinėmis tikėjimo idėjomis, tačiau literatūros formos atžvilgiu tapo panaši į kitas. Šią dalį įkvėptasai autorius galėjo semti iš populerių idėjų ir poetinių aiškinimų apie sutvėrimą, kaip ir kitų šventų knygų rašytojai, kurie naudojosi šaltiniais, nes Dievo išminčiai neprieštarauja, jeigu šv. knygų autorius, norėdamas, kad jo paduotosios idėjos geriau prigytų, parenka išsireiškimų ir

---

[1]) *Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'orient clasique, t II., 153 p.
[2]) Ten pat, 154 p. ir tol.
[3]) *Benzinger*, Hebräische Archäologie,[2] 188 p. ir tol. 81.
[4]) *Gressmann*, Die Ausgrabungen in Palästina und das A. T., 15 p.

vaizdų, prie kurių buvo pripratę izraelitai,[1]) žinoma, tuos išsireiškimus nuvalęs ir pataisęs, kur buvo prasilenkta su tiesa.

5. Tuo būdu aiškėja kosmogonijų panašumo priežastis; skirtumai gi yra iš to kilę, kad pirmykštis apreikštasis šaltinis p a d a v i m o keliu ėjo iš kartos į kartą. Įvairios tautos, pritaikindamos jį savo tikėjimo idėjoms, laiko sąlygoms ir papročiams, šalies klimatui, mainė šiek tiek *turinio ypatybes*. Tuo būdu atsirado skirtumų tarp kosmogonijų: pav., padavimo įtaka yra pastebima Berozo aprašyme, kuriame gamtos reiškiniai nupiešti alegoringai, būtent, babiloniečiai tuo metu jau buvo pernešę į kosmogoniją žemės išvaizdą žiemos ir pavasario metu, kovą gamtos jėgų, ištikus audrai,—ir politinį Babilonijos stovį.

Pradž. 1 autorius, Dievo įkvėptas ir apšviestas, užrašė pirmykštį apreiškimą, išskyręs jį iš klaidingų kaimyninių tautų tradicijų, panašiai kaip Naujajame Įstatyme šv. Jonas pastatė savo evangeliją kaipo priešpriešį klaidingiems eretikų mokslams.

Jam nesunku buvo tai padaryti, nes padavimas tyriau išliko pas izraelitus, kaipo pas išrinktąją Dievo tautą.

Taip dalyką išaiškinus, kosmogonijų giminingumo problema aiškėja. Šį mūsų paduotąjį sprendimą gina daugelis naujųjų egzegetų, kaip antai: *Hobergas*,[2]) *Nikelis*,[3]) *Hummelaueris*,[4]) *Kirchneris*,[5]) *Hetzenaueris*, [6]) *Strackas* [7]) ir kiti.

Prigimtas žmogaus protas ir patyrimas—vieni neužtenka taip *kilnioms monoteistinėms idėjoms išaiškinti*, nes, kaip minėjome, istorijai liudijant, net kultūringiausios tautos neįstengė prigimtomis priemonėmis pakilti prie tų aukštųjų religinių idėjų.

6. Pagaliau Šv. Rašto kosmogonijai suprasti reikia neužmiršti t a m t i k r o j o s p l a n o, kūrio niekur kitur stabmeldžių mituose nėra.

Įkvėptasai rašytojas, pasakodamas, kad Dievas sutvėrė pasaulį ir visus daiktus, padalijo tai į „sritis ir jų kariuomenes“ ir išdėstė sutvėrimo darbą į šešias savaitės dienas, o septintąją nu-

---

1) *Lagrange*, Hexameron, 405-407 p.
2) Genesis, 1 p. ir tol.
3) Minėt. veik., 10 p. ir tol., 260 p. ir tol.
4) *Minėt. veik.*, 79 p. ir tol.
5) Minėt. veik., 58 p.
6) Commentarius in I. Gen., 34-35 p.
7) Minėt. veik., 5 p.

piešė Dievą švenčiant šabatą—prigimties dėsniais nustatytą ir Dievo pašvęstą poilsio dieną.

Šis padalijimas kaip ir aptemdo pačią kosmogoniją; kai kurios jos dalys mums atrodo sunkiai suprantamos, tačiau nereikia pamiršti, kad tūkstančiai metų mus skiria nuo Šv Rašto kosmogonijos sustatymo. Visai kitaip dalykas atrodė izraelitams, Pradž. I bendralaikiams, nes jie, skaitydami pasakojimą, suprasdavo ne tik pagrindinę idėją, ten sistemingai išdėstytą, bet ir nerasdavo keblumų atskiroms jos dalims ir smulkmenoms suimti, kurios anose sąlygose buvo visiems prieinamos. [1])

---

[1]) Biblinės komisijos dekretą iš 1909 m. birželio mėn. 30 d., ginantį istorinę kosmogonijos vertę, ir jo išaiškinimą Žr. *A. Grigaitis*, Cosmogonia biblica 104-119 p.

F. ŠV. RAŠTO KOSMOGONIJA IR GAMTOS MOKSLAI.

Po visa tai, kas ligi šiolei buvo išdėstyta apie Šv. Rašto kosmogoniją, maža belieka kalbėti apie jos santykius su gamtos mokslais.

Pirmoje dalyje[1]) esame pabrėžę religinį Pradž. I tikslą ir istorinį populerų kalbėjimo būdą apie gamtos dėsnius ir reiškinius; be to, pažymėjome, kad Pradž. 1 autorius vartojo bendrų populerių kosmologinių idėjų, kurios jo laikais buvo viešpatavusios rytuose.

Tačiau kai kurie devynioliktojo šimtmečio teologai, atsižvelgdami į Kanto ir Laplace'o teoriją apie pasaulio pradžią ir jo išsirutuliojimą, išvedė, kad Pradž. 1 aprašo pasaulio formaciją tiksliai. Jie atmetė Bažnyčios tėvų aiškinimą, kad Pradž. I dienos buvo dvidešimt keturių valandų, ir šešias sutvėrimo dienas priėmė kaipo šešis ilgus periodus. Pasak jų hebrajiškas žodis יום (jom), reiškiąs ne dieną, o periodą. Iš čia kilęs ir teorijos vardas periodizmas, kitų nevykusiai vadinamas konkordizmu, nes, išskyrus mitizmą, visos teorijos siekia pilniausios tarp Pradž. 1 ir mokslų harmonijos bei sutikimo (concordia).

Periodizmo šalininkai, remdamiesi pastebimais geologijos ir paleontologijos sluoksniais, nustatė ir atitinkamus jų išsirutuliojimui kosmogonijos laikotarpius. Paduodame jų schemą:

Mokslai: *Periodai:*	**Šv. Raštas:** *Pradž.* 1 *dienos:*	
Kosminis **Azoinis**	I diena	Tvėrimas medžiagos garų pavidalu; šviesos pasirodymas.
Paleozoinis: a) kambrinis b) *silurinis*	II diena	Perėjimas dalies garų paliai žemę į vandenį, atmosferos tvėrimasis.
c) devoninis d) karboninis	III diena	Sausumos pasirodymas; augalų išžėlimas.
e) perminis **Mesozoinis:** a) Triaso	IV diena	Žvaigždžių pasirodymas.

[1]) 8-18 p.

b) Jūros c) Kreidos	V diena	Jūrų baisenybės ir žuvys. Paukščiai.
Kenozoinis	VI diena	Žemės gyvuliai. Žmogaus tvėrimas.

Ši teorija turėjo pasisekimo kelias dešimtis metų pereitajame šimtmetyje; tačiau dabar, po naujų geologijos išradimų, ji nebeišlaiko kritikos:[1])

a) Vandens gyvuliai pasirodo iš tikrųjų ne nuo Jūros periodo, bet *daug jų randame seniausiuose sluoksniuose: kambrinė*, silurinė ir devoninė formacijos suteikė iki šiol daugiau, negu dvidešimt tūkstančių įvairių gyvulių rūšių.

b) Naujos augalų rūšys pasirodė taip pat kur kas po anglių *formacijos, vadinasi, ir po trečiosios Pradž. 1 dienos, pav.,* spygliuotieji ir lapuotieji miškai randami tik mesozoiniame ir kenozoiniame perioduose.

c) Didžiausias periodizmo keblumas — tai saulės sutvėrimas ketvirtą dieną: saulė anksčiau buvo reikalinga, pav. anglių sluoksnių formacijai, o pirmosios dienos šviesa, nuo saulės nepareinanti, negalėjo jos pavaduoti

d) Tiesa, nėra jau absoliučiai įrodyta, kad יום (jóm) pas izraelitus nereikštų taip pat ilgo laiko tarpo; bet vietos (Pradž. 2, 4; 3, 5; Is. 49, 8; Ez. 7, 7), kuriomis periodistai remia savo nuomonę, rodo vien, kad tas žodis buvo vartojamas taip pat išreikšti ilgesniam arba trumpesniam laikui, negu dvidešimt keturios valandos; tačiau tai nėra periodai periodizmo teorijos prasme; tąsyk *„ir buvo vakaras ir buvo rytas“* tektų aiškinti priešais priimtą Šv. Rašte išsireiškimo būdą, kaipo vieno periodo pabaigą, o kito pradžią. Kad septintoji diena neturi tos užbaigimo formulos, nenuostabu, nes nėra daugiau sutvėrimo dienų.

Periodizmo teorija nieko gera neatnešė Šv. Raštui, nes jos šalininkai pamiršo, kad Šv. Raštas turi tikslo pamokyti apie Dievą ir mūsų santykius su Juo, o ne gvildenti gamtos mokslus. Taigi šv. Tėvui Leonui XIII teko malšinti periodistų įsikarščiavimas; garsiojoje enciklikoje *„Providentissimus Deus“* (1893 m.) jis priminė teologams, kad įkvėptieji Šv. Rašto autoriai, kalbė-

---

[1]) *Michalski W.*, Starožytne dziejc bibljne, 156 p.

[2]) *Camerlynck A.* Compendium introductionis generalis in Sacram Scripturam. Pars prior: Documenta, Brugis 1911, 21 p.

dami apie gamtos reiškinius, nenorėjo mokyti išvidinio žemės sudėstymo, bet pasakojo apie ją priprastu tais laikais būdu, vadinasi, išoriniu gamtos stebėjimu.[2])

Todel Šv. Rašto kosmogonija negvildena pasaulio išsivystymo, jos autorius nebando spręsti klausimo, *kokiame santykyje* yra kosmologijos ir geologijos išradiniai su Šv. Raštu. Tiesa, kosmogonijoje yra aprašytas pasaulio kilimas, tačiau, šalia istorinių bendrų bruožų, nereikia ten ieškoti tikslaus patvirtinimo geologijos arba paleontologijos mokslų.

Išvada.

Biblinės kosmogonijos idėja yra ši:

a) Dievas sutvėrė pasaulį ir visus daiktus, kurių svarbiausius įkvėptasai rašytojas išskaito. Sutvertieji daiktai turi istorinės reikšmės.

b) Dievas sutvarkė viską tikslingai: sutvertieji daiktai atitinka Dievo idėją, vadinasi, yra geri, o labiausiai žmogus, nes yra *tiksliausia Dievo minties išraiška*.

c) Sutvertųjų daiktų skaičiuje autorius neliečia jų prigimties, bet savo laiko būdu pažymi vien, kad visa tai Dievo sutverta; drauge jis stengiasi atitaisyti klaidingas idėjas apie Dievą, apie Jo santykius su chaosu, apie marių baisenybes, dangaus žiburius ir kitus daiktus, ką žinojo izraelitai iš kaimynų, ypač babiloniečių.

d) Be to, autorius, tam tikrai Dievo apšviestas, norėjo pabrėžti legalinės savaitės vertę Dievo garbinimo atžvilgiu, būtent, įdiegti į skaitytojų širdis šabato šventimą; dėliai to jisai viską suėmė į septynių dienų rėmus.

e) Trumpai tariant, įkvėptasai rašytojas išdėstė tiktai sutvėrimų santykius su Dievu, arčiau jų negvildendamas; pasaulio evoliucijos jis tiesiog nejudina; ją apleidžia, kaipo neatitinkamą jo tikslą.

ROJUS

ir

PIRMŲJŲ TĖVŲ NUOPUOLIS.

Nė vienas žmogus nebuvo liudininku pasaulio sutvėrimo. Kas kita su įvykiais, kurie yra aprašyti Pradž. kn. 2-3: juos savo akimis regėjo ir pergyveno pirmieji žmonės. Artimiausios kartos yra patyrusios apie rojų iš pirmųjų žmonių.

Nuo senovės kuone ligi mūsų laikų Šv. Rašto tyrinėtojų dauguma neabejojo istorine Pradž. 2-3 verte, priimdami Šv. Rašto apsakymą, kaipo Dievo žodį; jiems rūpėjo vien išaiškinti rojaus istorijos smulkmenos ir rasti jo vieta.

Tiesa, senovėje kai kurie egzegetai—jų skaicius mažas—alegoringai aiškindavo rojaus įvykius, pav., *Filonas* (Philo), *Origenas*[1]) ir kiti; bet devynioliktajame šimtmetyje vokiečių kritikai visiškai atmetė istorinę tų įvykių vertę, išvesdami, kad pirmutiniai Pradž. kn. skyriai esą vien mitai. Tuo yra pasižymėję: *Ewald'as*[2]), *Dillmann'as*[3]) *Gunkelis*[4])ir daug kitų. Antai, pasak Gunkelio ir Ungnado[5]), rojus buvęs ne ant žemės, bet danguje.

Po iškasenų rytuose asyriologai bandė išvesti rojaus aprašymą, lyginai kaip ir kosmogoniją, iš babiloniečių mitų. Čia ypatingai pasižymėjo *Friedrichas Delitzsch'as*[6]), kaip kad Gunkelis kosmogonijoje. Jam pritarė daugelis kitų, su kuriais susipažinsime žemiau išdėstytuose posmuose.

A) Taigi pirmoje dalyje bandysime išpręsti, kiek asyriologija iš tikrųjų turi vertės rojaus problemai gvildenti, būtent, ar Pradž. 2-3 skyriai yra paimti iš babiloniečių mitų.

B) Jeigu Šv. Rašto apsakymas turi istorinio pagrindo, antroje dalyje pasistengsime arčiau apriboti rojaus vietą.

---

1) De princip. IV, 16;. Migne, P. G., 11, 577.

2) Geschichte des Volkes Izrael, I, 409 p.

3) Genesis, 43 p.

4) Genesis 28 pp. ir toliau.

5) *A. Ungnad*, Das wiedergefundene Paradies, 3 p.

6) Wo lag das Paradies? Eine biblisch - assyriologische Studie, Leipzig 1881.

A. PIRMOJI DALIS.

Asyriologija apie rojų.

Visi kritikai sutinka, kad nėra ištiso rojaus aprašymo pas babiloniečius, tačiau jie nurodo panašių į Pradž. kn. 2-3 žymių, iš skaidytų įvairiuose mituose; todel pirmoje dalyje gvildensime juos paeiliui, laikydamiesi šios tvarkos: pirma išdėsime tuos mitus, kurie liečia rojų apskritai, paskui pirmųjų tėvų nuopuolį. Ieškodami panašumo, pridursime legendų kitų senovės tautų ir padarysime išvadą apie istorinę Pradž. 2-3 vertę[1]).

1. Palaimintųjų sala.

Babiloniečių poema, vadinamoji „*Gilgameš*"[2]), kalba apie salą, į kurią patekęs, išlikusis nuo tvano Gilgamešo protėvis, vardu Utnapištim-as. Tasai Utnapištimas pasakojo savo anūkui Gilgamešui, kad dievai padarę jį ir jo pačią į save panašius ir palikę juodu gyventi „toli prie upių ištekėjimo,"[3])

Šis paminėjimas davė progos lyginti Šv. Rašto rojų su „palaimintųjų sala" pas babiloniečius.

---

[1]) Svarbiausias pirmosios dalies šaltinis: *Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, Freiburg i. B. 1903, 124-164 pusl. ir kiti pažymėti veikalai.*

[2]) Poema „*Gilgameš*", taip pavadintoji nuo svarbiausiojo aprašyto joje asmens, yra didžiausias ir gražiausias babilioniečių poezijos veikalas, tuo svarbus, kad vienuoliktoje plytelėje pasakojama apie babiloniečių tvaną. Poema parašyta ant dvylikos plytelių, kurių kelios žymiai sugadintos. Jos atrastos Ašurbanipalio (viešpat. 668-626) bibliotekoje, senovės Ninyvos griuvėsiuose. Keliose vietose tekste yra pažymėta, kad tai senesnio rašto nuorašas. To senesnio veikalo yra žinomos šiandien dvi dalys iš pirmosios babiloniečių dinastijos laikų (2232-1933).

Poema pasakoja apie darbus ir nuotykius karaliaus *Gilgamešo*, kilusio iš pietinės Babilonijos Uruko miesto, ypač apie jo karštą, bet nepavykusį rūpestį įgyti nemirtingumo.

[3]) Poema „*Gilgameš*," 11, 198. 205; Žr. *Dhorme*, Minėt. veik., 119 p; *Gressmann*, Minėt. veik., 1, 55 p.

Hommelis yra išvedęs štai kokį sąryšį tarp minėtųjų upių ir Pradž. kn. 2-jo *skyriaus upių:* babiloniečių supratimu požeminiame pasaulyje—„palaimintųjų saloje"—buvęs rojus per kurį tekėjusios upės; paskui pradėta rojaus ieškoti Arabijos šalyje, mat, per Arabiją vedęs į jį kelias.

Tuo būdu, pasak Hommelio, yra kilusi Pradž. kn. nuomonė, *sulig kuria viena rojaus upių esanti* Eufratas, dvi *kitos* — *centraliniai* Arabijos kloniai, vasarą sausi, tik žiemą per lietus pilni vandens, šiandien vadinamieji: vadi er-Rumma ir vadi ed-Davasir (Šv. Rašto: *Gidlon* ir *Pišon*); ketvirta upė esanti vadi es-Sirchan, šiaurinėje Arabijoje[1]). Tačiau ši Hommelio *teorija neišlaiko kritikos:*

a) Mito sala esanti kur mariose, o Šv. Rašto rojus buvo ant žemės.

b) Nei vardai, nei upių skaičius, prie kurių ištekėjimo buvusi „palaimintųjų sala," nėra nurodyti, o Šv. Rašte yra tai *visa tiksliai įvardinta ir išdėstyta.*

c) „Palaimintųjų saloje" gyvenę baigusieji žemės gyvenimą; jinai buvusi laikoma kaipo mirusiųjų karalystės dalis, o Šv. Rašto rojus buvo gyvųjų vieta, iš kur yra išsiskirstę pirmieji žmonės.

Trumpai tariant, aiškiai matyt didelis skirtumas tarp rojaus ir „palaimintųjų salos."

2. Gyvybės žolė poemoje„ Gilgameš"

Poemos *„Gilgameš"* nuostabioji žolė, esą, *turinti sąryšio* su Pradž. 2, 9; 3, 22 gyvybės medžiu.

Štai kaip buvę:

Gilgamešas rengęsis į kelionę namon iš „palaimintųjų salos"; jis bijojęsis mirties; Utnapištimo žmona prašiusi savo vyrą padėt anūkui Gilgamešui laimingai parkeliauti į tėvynę. Utnapištimas pasišaukęs Gilgamešą, liepęs jam pasiimti nurodytąją žolę iš okeano dugno. Gilgamešas prisirišęs prie kojų sunkių akmenų, pasinėręs ligi okeano dugno ir nusiskynęs tą žolę; po to keliavęs į gimtinį Uruko miestą, ketindamas tos žolės

---

[1]) *Fritz Hommel,* Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik, 314 pusl. ir toliau.

prisodinti visą mišką ir paskui jos valgyti. Ta žolė vadinusis: „senas tampa jaunas."

Bet nuvargęs po ilgos kelionės mariomis, Gilgamešas išlipęs ant kranto, radęs duobę su tyru vandeniu ir joje maudęsis; tuomet suuodęs padėtąją šalia žolę žaltys, išlindęs iš žemės ir ją pagriebęs; tuo būdu Gilgamešas netekęs savo brangenybės. [1])

Tačiau babiloniečių nuostabioji žolė neturi nieko bendra su rojaus gyvybės medžiu:

a) Ji nesuteikia nemirtingumo, kaip kad yra Šventajame Rašte (Pradž. 3, 22), bet tik gaivina jėgas, jaunina žmogų.

b) Nėra tai Dievo sodno medis, bet tik žolė, kurios visur galima užsiauginti.

c) Babiloniečiai vadindavo „gyvybės medžiu" kai kuriuos augalus del jų vaisių, kurie stiprino žmogų, pav., akadiečiai [2]) vynuoges vadindavo g e š-t i n, t.y. gyvybės medis.[3]) Taigi gyvybės žolė poemoje „*Gilgameš*" gali reikšti paprastą gydomą, jėgų gaivinamą vaistą—žolę.

3. Gyvybės vanduo.

Babiloniečių mite: „*Ištaros pragaran nužengimas*" yra kalbama apie gyvybės vandens šaltinį požeminėje karalystėje.[4]) Deivė, prieš išeidama iš pragaro, buvusi apšlakstyta tuo vandeniu.

Be to, poemoje „*Gilgameš*" yra paminėta maudomoji vieta, kurioje nuplaujami raupai; ji buvusi palaimintųjų saloje anapus mirusiųjų upės.[5])

Gyvybės vandens paminėjimas pas babiloniečius turėtų artimesnio sąryšio su Šv. Rašto rojumi, jei Pradž. 2 rastume tokių išsireiškimų, kaip „gyvybės vanduo", „gyvybės šaltinis" arba ką panašaus, bet rojaus aprašyme to visai nėra.

Tačiau Gunkelis ir Zimmernas [6]) nenusileidžia: juodu išveda, kad gyvybės vanduo priklausęs prie kitos, pirmykštės legen-

---

1) Poema „*Gilgameš*," XI, 244-308.
2) Senovės šiaurinės Chaldėjos gyventojai.
3) *Delitzsch*, Paradies, 149 p.
4) *Alfred Jeremias*, Das alte Testament im Lichte des alten Orients [2], 250 p.
5) Ten pat, 200 p.
6) Biblische und babylonische Urgeschichte, 23 p.

dos apie rojų ir remiasi Ezech. 47, 1-12 su Apreišk. 22; taip pat Alfr. Jeremijas [1]) tvirtina, kad izraelitai žinoję apie rojų su gyvybės vandeniu; jis remiasi kuone tais pačiais tekstais, kuriuos ir anuodu yra nurodę.

Tačiau pažymėtosios vietos simbolingai ir apokaliptingai piešia būsimąją Dievo karalystę ant žemės. Tos karalystės laimė yra išdėstyta rytiečiams įmanomis figūromis. Prie tų figūrų priklauso ir palyginimas su gaivinamuoju vandeniu, nes vanduo, del didelės jo stokos, rytuose buvo laikomas labiau negu pas mus gyvybės simbolu arba palaiminimo ženklu. Taip pat rytiečiai būsimosios karalystės malones palygindavo su vaisingu medžiu, nes vaisingų medžių maža teaugo rytuose.

Taigi nėra jokio reikalo tuose tekstuose rišti su pirmykšte legenda apie rojų gyvybės vanduo arba vaisingas medis, nes tie išsireiškimai yra pritaikinti vien prie rytų gamtos ir dažnai jų randama Senajame Įstatyme be sąryšio su rojaus aprašymu, pav. Prov. 3, 18; 11, 30; 13, 12, 14; 14, 27; 15, 4; 16, 22 ir kitur.

4. Išsireiškimai: Kar-Duniaš ir Tintira.

Frd. Delitzsch'as stengėsi išvesti Šv. Rašto pasakojimą apie rojų iš Bab lonijos; pasak jo, šalies kampas prie pat senovės Babilono miesto turėjęs tikrai rojaus išvaizdą; tos vietos gražumą ir turtingumą šlovinę *Ksenofontas, Strabonas* ir kiti rašytojai; tenai buvęs Dievo sodnas, babiloniečių ir asyriečių vadinamas Kar-Duniaš, būtent: Dievo Duniaš sodnas, nes kar sumeriečių[2]) kalba reiškia: giraitė, daržas, sodnas, o Duniaš yra dievaičio vardas. Pasak Delitzsc'ho, ši vieta taip gražiai atrodžiusi, lyg kad tikrai ji būtų nežemiška, bet tai galėjęs būti tik dievo sodnas, dievo sodintas, dievui gyventi paskirtas. Be to, senasis Babilono miesto ir apygardos vardas buvęs Tintira — gyvybės giraitė. Taigi toji vieta galėjusi vadintis „dievo sodnas," dar labiau „gyvybės giraitė" del pasodinto viduryje „gyvybės" arba nemirtingumo medžio[3]).

Tačiau žodis Kar-Duniaš nereiškia apskritai „dievo sodnas",

---

[1]) Minėt. veik., 200 p.

[2]) Pietinės Chaldėjos gyventojai pirm babiloniečių.

[3]) *Deitzsch*, Wo lag das Paradies? 64-66 pusl.

bet „dievo Duniašo sodnas“, būtent: rodo vietą, pašvęstą dievui, vardu Duniaš. Išsireiškimas Kar-Duniaš visai neskelbia tos vietos gražumo ir derlingumo, todel nėra jokio pagrindo išvesti Šv. Rašto apsakymas iš Babilonijos.

Žodis gi tintira — gyvybės giraitė—priklauso prie tolygių išsireiškimų, kaip kad Šventojo Rašto minėtasis *„gyvybės šaltinis“*, pav. Prov. 13. 14; 14, 27; 16, 22 arba *„gyvybės medis“*, pav. Prov. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4, kurie, kaip esame minėję, pasitaiko Senajame Įstatyme be jokio atžvilgio į rojų. Be to, pats Delitzsch'as abejoja, ar žodis tintira turįs kiek sąryšio su rojaus aprašymu.[1])

5. Cilindras su antspaudu.

Veikale *J. Smit'ho,* įgarsėjusio babiloniečių kyliaraščio kosmogonija, buvo išspausdintas pirmą kartą babiloniečių cilindras su antspaudu, kuris, pasak Delitzsch'o[2]), reiškiąs pirmųjų tėvų nuopuolį.

Cilindro išvaizda yra ši:

Viduryje stovi medis, ant kurio apatinių šakų kybo du vaisiu. Dešinėje ir kairėje medžio pusėje sėdi kėdėse du žmogu, apvilktu vienodais ilgais rūbais; juodu skiriasi vienas nuo antro tik galvos aptaisu, būtent: ant galvos sėdinčiojo dešinėje pusėje kyšo du ragu, o galva sėdinčiojo kairėje pusėje aprišta per kaktą juostele su kybančiais iš užpakalio kutais. Abudu juodu laiko ištiesusiu po vieną ranką medžio linkui. Už pečių kairiojo asmens matyt kreiva vertikalinė linija, kuri būk reiškianti žaltį, pirmųjų tėvų gundytoją.

Frd. Delitzsch'as štai ką sako apie aprašytąjį paveikslėlį: „Padėtis“ kurią jis reiškia yra aiški: tai (pirmųjų tėvų) nuopuolis.“[3]) Atsižvelgdamas į *Baudissiną,*[4]) kuris buvo aiškinęs, kad toji scena galinti reikšti daug ką kita, Delitzchas gina nuomonę šitaip: „Norėčiau paklausti, ką gi kita ji gali reikšti, kokią būtent kitą sceną iš babiloniečių mitologijos, iš kurios tie paveikslai yra paimti. [5])

---

[1]) Minėt. veik., 66 p.
[2]) Babel und Bibel, 39-40 p.; Wo lag das Paradies? 90 p.
[3]) *Paradies,* 90 p.
[4]) Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I. 260 p.
[5]) Ten-pat, 90-91 pp.

Tačiau Delitzsch'o nuomonė neišlaiko kritikos del šių priežasčių:

a) Pirmiausia, tiedvi figūri nereiškia vyro ir moteries, kaip kad yra Pradž. kn. Adomas ir Jieva. Jiedvi skiria galvos aptaisas, — su ragais esąs vyras; bet J. Smitho knygoje kiti paveikslai rodo, kad buvę vyrų ir be to galvos pagražinimo; šalia to yra paveikslų, reiškiančių vyrus, su tokiu galvos aptaisu, kaip kad turi antroji figūra, laikomoji moterimi[1]). Todel negalima tvirtinti, kad galva su ragais būtinai reiškia vyrą. Šiandien asyriologai, pavyzdžiui, *Dhorme*, *Alfr. Jeremijas* ir kiti sutinka, kad ragai ant galvos pas babiloniečius buvę dievo ženklas.

b) Toliau abudu asmeniu yra apvilktu rūbais, o tatai nesutinka su Pradž. kn. aprašymu.

c) Abudu sėdi kėdėse, kas taip pat neatatinka pirmųjų tėvų gyvenimo rojuje.

d) Abudu laiko panašiai ištiesę po vieną ranką, bet ne į vaisių, o tiktai į medžio šakas; Šv. Rašte gi moteris skina vaisių ir duoda vyrui.

e) Žalčio pavidalo linija galėjo vien gražinti antspaudo paveikslėlį; jeigu ji reikštų tikrai rojaus žaltį, tai moteris būtų į žaltį atsisukus; arba jeigu paveikslėlis rodytų sceną po gundymo ir žaltys būtų įdėtas, kaipo vienas iš dalyvavusiųjų, tai moteris laikytų rankoje vaisių.

Trumpai sakant, tasai paveikslas neatatinka Pradž. 3 aprašymo. Todel visa jaunesniųjų tyrinėtojų eilė stojo prieš Delitzsch'o išvadą, pav. *Jensenas*[2]), *Buddė, Koenigas*,[3]) *Kittelis, Holzingeris*[4]) ir daug kitų.

6 Žaltys rytų mitologijoje ir Pradž. 3.

Kyliaraščio literatūroje, vienoj vietoj, paminėtas žaltys, būtent, upės varde: A n—m u š—t i n—t i r—d u p ; tie penki ideogramai reiškia: Dievas, žaltys, gyvybė, namai, griauti. Šituo vardu remdamasis, Delitzschas kalba apie „d i e v ą-ž a l t į , apie kurį kartą esą pasakyta, kad jis „sugriovęs gyvybės namus"[5]), vadinasi, jis riša tą vardą su aprašymu pirmųjų tėvų nuopuolio.

---

[1]) *König*, Bibel und Babel,[8] 28 p. [2]) Cristliche Welt, 1902 XII, 488 p.
[3]) Minet. veik., 24 p. [4]) Genesis, 44 p.
[5]) *Delitzsch*, Babel und Bibel [4], 39 p.

Tačiau babiloniečių mituose ir kulte yra randamas žaltys be jokio atžvilgio į pasakojimą, panašų į nuopuolio aprašymą. Iš to vieno upės vardo negalima daryti plačių išvadų.

Problemai geriau išgvildenti pridurìame dar keletą minčių apie Pradž. 3 žaltį.

Senieji Šv. Rašto aiškintojai suprato žaltyje, kuris gundė pirmuosius tėvus, žmonijos priešą—piktąją dvasią; jie rėmėsi žydų teologija, kuriai pritaria ir Naujasai Įstatymas (žr. Išmint. 2, 24; šv. Jon. evang. 8, 44; Apreišk. 12, 9 ir kitur.).

Kai kurie naujieji protestantų egzegetai neigia, kad Pradž. 3 žaltys reiškiąs piktosios dvasios įrankį arba išorinį jos pavidalą, ir mato jame vien žvėrį;[1]) mitas-gi padirbęs iš žalčio žmogaus gundytoją[2]).

Klausimui išaiškinti įsižiūrėkime į senovės tautų nuomones apie žaltį.

Pas babiloniečius žaltys, kaipo dievaitis, buvo garbinamas nuo žilos senovės, būtent tikrai nuo karaliaus *Hammurabio*[3]) laikų ligi paskutinių karalių; jų kulte yra randama žalčių, kurie vadinosi „įnirtę žalčiai"[4]). Babiloniečių mitologijoje viena iš „septynių piktųjų dvasių" yra prilyginta prie žalčio[5]). Toliau Berozas mini babiloniečių kosmogonijoje, kad žalčio stabai buvę Belio šventykloje. Pagaliau didelės žalčių figūros Babilonijoje gulėdavusios prie įeigos į šventyklas ir rūmus; jos reiškusios esybes, kurios gina namus ir išlieja mirštamų nuodų priešams[6]). Dievas-žaltys būdavęs Asyro — Babilonijoje beveik ant visų akmenų, rodančių ribas.

Kananiečiai dievų skaičiuje turėjo žaltį; parodo tai naujausios iškasenos kananiečių tvirtovėje, vadinamoje Gezer[7])

Pas senovės arabus pasitaiko demonų žalčio pavidalu[8]).

Del gudrumo žaltys pas senovės tautas užimdavo žymią vietą magijoje ir medicinoje, todel, rodos, aigiptiečiai ir romėnai vaizduodavosi sau žaltį, kaipo gerą gynėją-dvasią.

---

1) Pav. *Holzinger* Genesis, 33 p.
2) *Dillmann*, Genesis[4], 81 p.
3) Viešpatavo 21-me šimtmetyje prieš Kristų.
4) *Gunkel*, Schöpfung nud Chaos, 28 p.
5) *Delitzsch*, Paradies, 88 p.
6) *Delitzsch*, Ten-pat, 146 p.
7) Pietinėje Palestinoje prie sienos su filistinų žeme; miestą kasė 1907—1909 anglų draugija, kurios vadas buvo prof. *Macalisteris*.
8) *Baudissin*, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 280 p.

Žaltys išimtinai, kaipo priešinga galybė, buvo laikomas iraniečių, būtent žaltys-demonas, vardu Dahaka, buvęs Arimano sutvertas arba, tiksliau sakant, buvęs jo įsikūnijimas, todel jam ir pridedamas[1]), kaipo prievardis; žalčio-demono Dahakos galybei patekęs, pasak Zendavestos, pirmutinis žmogus Jima.

Iš šių surinktų nuomonių matome, pirma, kad rytiečiai laikė žaltį pavojingu ne tik del gudrumo ir nuodų, bet jie vaizduodavosi sau žaltį taip pat, kaipo įrankį ir paveikslą aukštesnių jėgų, kurios eina prieš žmones.

Iš kitos pusės, Pradž. 3 žaltys stengiasi ne tiktai pakenkti žmogui, bet gundytojas rūpinasi sukelti žmogų prieš Dievą, padaryt jį Dievo priešu, suardyt Dievo karalystę ant žemės: tam tikslui neužtenka vien išvidinių žalčio ypatybių, kaip kad tvirtina protestantai; juk senovės tautų žiūrėta į žaltį ne vien, kaipo į gudrų žvėrį, bet ir kaipo į antgamtinę esybę.

Antra, matėme, kad žaltys buvo garbinamas visų senovės tautų, todel ne būtinai Babilonijoje reikia ieškoti jo kilmės, vadinasi, Pradž. 3 šiuo atžvilgiu ne būtinai išvesti iš asyriologijos.

7. Mitas apie Adapą.

Rytų istorikas *B. Stadė* († 1906) riša babiloniečių mitą apie Adapą su Pradž. knygų pasakojimu apie rojų ir tvirtina, kad Šv. Rašte esą sutapusi į vieną dvi babiloniečių legendi, prie kurių prideręs ir mitas apie Adapą[2]). Prancūzas gi *Loisy's* išranda, kad Pradž. 2-3 materija esanti beveik ta pati, kaip ir legendos apie Adapą.[3])

Mito turinys yra šis:[4])

---

[1]) *Dillmann*, Genesis[4], 69 p.

[2]) Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1903, II, 173 p. [3]) Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse, 76 pusl.

[4]) Mito tekstas parašytas ant keturių plytelių, iš kurių trys yra atrastos Ašurbanipalo (668-626 prieš Kristų) bibliotekoje, Ninyvos griuvėsiuose, o ketvirtoji—Aigiple 1887 m., vietoje, vadinamoje el-Amarna, faraono Amenofio (apie 137/-1361 prieš Kristų) archyve; todel mitas yra labai senas. Ketvirtoje plytelėje žodžiai atskirti vienas nuo kito raudonu aigiptiečių rašalu; iš to matyt, kad ji buvo vartojama, kaipo krestomatija babiloniečių kalbai išmokti. Mitą išvertė ir išspausdino: *P. Dhorme*, Choix de textes religieux assyro-babyl., Paris, 1907, 148 pusl. ir toliau; *P. Jensen*, Keilinsriftliche Bibliothek, Berlin, 1900, VI, 1, 92 pusl. ir toliau; *Zimmern*, Gunkelio veikale: Schöpfung und Chaos, Göttingen, 1895, 420 pusl. ir toliau.

Adapa esąs dievo, vardu „Ea“[1]), sutvertas žmogus; jis buvęs apdovanotas didele išminčia, bet nebuvęs nemirlingas. Jis turėjęs parūpinti maisto Erido[2]) miesto gyventojams. Štai kas atsitikę: vieną dieną Adapa nuplaukęs į marias žuvų gaudyti; tuomet pakilęs pietinis vėjas ir Adapa pradėjęs skęsti su savo laivu. Adapa supykęs ir sulaužęs vėjo sparnus. Dangaus globėjas dievas „Anu“ pašaukęs jį tieson. Dievas „Ea“ pamokinęs Adapą, kad jis, stodamas prieš „Anu“, pasiprašytų užtarėjais du dievu — Tamuzą[3]) ir Gišzidą; be to, jį perspėjęs, kad danguje jam pasiūlysią „mirties valgio“ ir „mirties gėrimo“ kurių turįs nepriimti, bet neatmesti duotų rūbų ir alyvos.

Viskas taip atsitikę, kaip dievas „Ea“ esąs pasakęs.

Adapa stojęs prieš dievą „Anu“ ir Tamuzo su Gišzida padedamas, jį numaldęs. „Anu“ atsileidęs ir norėjęs suteikti Adapai nemirtingumo; tuo tikslu liepęs duoti jam „gyvybės valgio“ ir „gyvybės gėrimo,“ tačiau Adapa, atsimindamas dievo „Ea“ perspėjimą, nepriėmęs pasiūlytų daiktų, todel neįgijęs nemirtingumo ir turėjęs grįžti ant žemės[4]).

Taigi tame ir randama sąryšio tarp mito apie Adapą ir pirmųjų tėvų nuopuolio.

Galima sutikti, kad pamatinės mito idėjos esama Pradž. kn. aprašyme pirmųjų žmonių nuopuolio, kiek abiejuose šaltiniuose gvildenamas yra klausimas, del ko į Dievą panašus žmogus nėra nemirtingas. Tačiau problemos išdėstymas Šv. Rašte griežtai skiriasi nuo mito ir Pradž. kn. apsakymas pamatinėmis doros idėjomis stovi kur kas aukščiau už babiloniečių mitą: Šv. Rašte žmogus nusikalto Dievo įsakymui, todel prarado nemirtingumą; mite gi apie Adapą nėra jokios nuodėmės, bet tik dievo „Ea“ apsirikimas, del kurio Adapa neįgijo nemirtingumo, būtent to, ko neturėjo. Trumpai sakant, Adomas nusidėjo, o Adapa buvo paklusnus savo dievui; Adomas valgė uždrausto vaisiaus, o Adapa nepriėmė pasiūlyto valgio.

Iš to matome kad babiloniečių mitas turi vien bendrą temą

---

[1]) Vandens globėjas. [2]) Pietinėje Chaldėjoje—dievo „Ea“ garbinimo vieta. [3]) Tamuz — Adonis ir jo tėvas Nin-gišzida (čionai sutrumpinta forma Gišzida) buvo augalų globėjai.

[4]) Žr. *Gressmann*, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T., I, Der Adapa-Mythus, 34-37 pusl.

su Pradž. kn. aprašymu, tačiau toji tema yra gvildenama visai kitokiu keliu.

Be to, Pradž. kn. domisi dar kitu klausimu, būtent, gyvenimo vargų kilimu: per žmogaus nuodėmę atsirado ant žemės kentėjimų.

Antra, sulig Šv. Raštu Adomas yra pirmutinis sutvertas žmogus; tuo tarpu babiloniečių mite šalia Adapos paminėta dar duonkepys iš Erido miesto.[1])

Trečia, filologijos atžvilgiu, pav., *Zimmern'as*[2]) išveda Adomo vardą iš Adapos, būtent, svetimo žodžio raidė *p* sulig populeria etimologija buvusi pakeista vietine *m*.

Tačiau tokio pakeitimo Adapa = Adam negalima niekuo įrodyti, nes nėra tam jokio etimologinio pagrindo.

8. Eabani's poemoje „Gilgameš".

Kai-kurie mūsų laikų kritikai, pav., tas pats *B. Stadė*[3]), tvirtina, kad Pradž 2-3 skyriuose esama minčių, paimtų iš mito apie Eabanį.

Poemoje „Gilgameš" nupieštas mitinis asmuo, vardu „Eabani", iš kurio jis stengiasi išvesti Šv. Rašto Adomą.

Reikiamosios dalies turinys yra šis:[4])

Kai Gilgamešas labai spaudęs Uruko miesto[5]) gyventojus, dievai, juos gelbėdami, nusprendę sutverti Gilgamešui draugą, kuris turėjęs nukreipti į kitokią vagą trukšmingą Gilgamešo gyvenimą. Deivė „Aruru," kitų dievų prašoma, sutvėrusi Eabanį dievo „Anu" pavidalu. Jis buvęs, kaip kad laukinis pirmykštis žmogus, plaukais apaugęs, nedėvėjęs jokių rūbų; jis rūpinęsis žvėrių likimu ir gynęs juos nuo medžiotojų kilpų. Gilgamešo patariamas vienas medžiotojas, kurį Eabanis trukdęs medžioklėje, atvedęs Eabaniui pašvęstą deivei Ištarai moterį; ši turėjusi sukurti jame meilę, apsukti jam galvą ir tuo būdu jį nukreipti nuo ligtolinio gyvenimo. Gudrumas pavykęs. Eabanis pa-

---

1) I, 10-11 eilutėse.

2) Keilinschriften uud das Alte Testament, 523 pusl. 3) Der Mythus vom Paradies und die Zeit seiner Einwanderung in Israel, žr. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1903 II, 174 pusl. ir toliau. 4) *Gressmann*, Minėt. veik., Das Gilgameš-Epos und die Sintflutasge, 41 p. 5) Pietinėje Chaldėjoje.

metęs gyvenimo būdą su žvėrimis ir su ta moterimi nuėjęs į Uruko miestą, kur pasipažinęs su Gilgamešu ir tapęs jo prieteliu. Pagaliau Eabanis, norėdamas grįžti prie senobinio gyvenimo, prakeikęs moterį, kurią dievas Šamas apvilkęs šunies kailiu[1]) ir ji, Eabanio atstumta, dabar klaidžiojanti po laukus.

Sąryšys tarp šito atsitikimo iš poemos „Gilgameš" ir Šv. Rašto pasakojimo apie Adomo gyvenimą rojuje, pasak vienų, pav. *Keilio*[2]), esąs tame, kad abiejuose aprašymuose pastebima idėja laimingo nekalto pirmykščio žmogaus gyvenimo ir to gyvenimo praradimo per moterį.

Pasak kitų, pav. *Jastrowo*[3]), esanti analogija: Adomui buvo atvesti žvėrys, kad iš jų išsirinktų sau *„padėjėją"*; kai neatsirado tarp gyvulių padėjėjos, į jį panašios, buvo sutverta moteris. Lyginai ir Eabanis gyveno iš pradžių su žvėrimis, po to buvusi atvesta pas jį moteris.

Tačiau net toki panašaus krypsnio kritikai, kaip, pav., *Zimmernas*[4]) griežtai neigia, kad aprašytasai atsitikimas iš poemos „Gilgameš" buvęs prototipas rojaus istorijai. *Zimmernas* vadina *Jastrowo* teoriją visai neišlaikančia kritikos.

Iš tikrųjų, nėra pagrindo lyginti Jieva, kuri po ištrėmimo iš rojaus dalijasi likimu su vyru, gyvena drauge su juo ir iš kitos pusės kekšė, kurią pašalina, kada jinai jam nusibodo.

Pats *B. Stadė*, lygindamas abudu aprašymu, štai ką sako: „Pradž. 2, 19 ir toliau taip atrodo prie to, kas pasakojama poemoje „Gilgameš" apie Eabanio gyvenimą su gyvuliais ir jo santykius su moterimi, kaip tyras kalno šaltinis prie nešvarios sodžiaus balos"[5]); todel, priešingai, B. Stadė turėtų sutikti, kad pirmykštis pasakojimas apie pirmuosius tėvus yra sugadintas mite apie Eabanį.

Tiesa. B. Stadė priduria, kad Pradž. 2-3 autorius perdirbęs Babilonijoje buvusį gyvą padavimą apie pirmykštį žmogų į „Jahvistinį"[6]).

Pagirtinas yra *B. Stadės* pripažinimas, kad abudu autoriu,— ir Šv. Rašto, ir babiloniečių poemos, — ėmę materijos iš gyvo

---

1) Žr. *Dhorme*, Minėt. vaik., Epopée de Gilgameš, II, 3, 207-211 pusl.
2) Žr. Babel und Bibelfrage, 59 pusl.
3) Americ. Journal of Semitic Languages, XV, 1899, 193 pusl. ir toliau
4) Keilinschriften und das Alte Testament[3], 528 p., A. 3.
5) Minėt. vietoje, 174 p. 6) vadinasi, į Pradž.kn. monoteistinį aprašymą.

padavimo — tame sutinkame su juo; bet jis apriboja padavimo kilimą ir nurodo Babiloniją, o tuo tarpu kai kurių svarbių to padavimo posmų, maž-daug perdirbtų, yra ir kitose tautose, toli nuo Babilonijos gyvenusiose, su kuriomis babiloniečiai neturėjo pažinties. Taigi šis padavimas, kaip gerai pažymi *Nikelis*[1]), yra kas daugiau, negu babiloniečių vaizduotės vaisius.

9. Vardas „Aruru" reiškiąs žemę.

Poemoje „Gilgameš"[2]) yra paminėta deivė „Aruru," kuri vadinosi „didžioji"; ji sutvėrusi iš žemės Eabanį. Iš to vardo „Ea-bani", kuris reiškia: „dievas Ea sutvėrė," *Hommelis*[3]) išvedė, kad deivė „Aruru" buvusi dievo „Ea" žmona, nes ką ji padariusi, buvę laikoma taip pat dievo „Ea" darbu.

Be to, „Aruru" dar yra paminėta viename mite apie sutvėrimą. Kad dievai galėtų gyventi vienuose rūmuose, kurie jiems patiktų, jis (Mardukas) sutvėrė žmones, „Aruru" su juo sutvėrė žmonių sėklą[4]); čionai „Aruru" paminėta, kaipo Marduko padėjėja žmones sutveriant.

Taigi *Hommelis* tvirtina, kad chaldėjai turėję panašų į Šv. Rašto pasakojimą apie nuopuolį; rodąs tai vardas „Aruru," žemės ir visų sutvėrimų dievo „Ea" žmonos, nes „Aruru" reiškianti žemę, kaipo „prakeiktą," kuri primenanti Pradž. 3, 17: *„Žemė bus prakeikta del tavo pasielgimo."*

Tačiau šie argumentai priešlarauja Hommelio nuomonei.

a) Dievo „Ea" žmona kituose dokumentuose vadinasi paprastai Damkina arba pas Berozą — Δαύκη (Dauke). Kadangi „Aruru" antroje minėtoje vietoje yra Marduko padėjėja, sutveriant pasaulį, lygia teise ji galėtų vadintis ir šio dievaičio žmona.

b) Asyriologas Jensenas[5]) vadina „Aruru" del jos prigimties nežinoma ligšiol deive.

c) Babiloniečių vardas „aruru" nereiškia „prakeikta", nes negalima tvirtinti, kad deivė, be to, didžiojo dievaičio „Ea" žmo-

---

[1]) Minėt. veik., 140-141 pus.

[2]) I plytelė, II kol., 30-36 eil. Žr. *Gressmann* Minėt. veik., 41 pusl., *Dhorme*, Minėt. veik., 187-189 pusl.,

[3]) Die altorientalischen Deknmäler und das A. T., 23 p.

[4]) Keilinschriftliche Bibliothek; VI, I, 41, 21 eil.

[5]) Kosmologie der Babylonier, 294 p.

na, vadintųsi prakeikta; filologijos gi atžvilgiu, veiksmažodis „aruru" turi net keturias įvairias reikšmes[1]).

10. Kerubai.

Delitzsch'as veikale *„Wo lag das Paradies?"*[2]) stengiasi išvesti iš Babilonijos ir paskutinę rojaus ypatybę, būtent, kerubus, kuriuos Dievas, ištrėmęs pirmuosius tėvus, pastatė ties Edeno sodnu sergėti kelio prie gyvybės medžio (Pradž. 3, 24).

Savo nuomonei įrodyti Delitzsch'as pabrėžia tris posmus: kerubų veikimą, jų išvaizdą ir patį vardą.

a) Kai del kerubų veikimo, tai babiloniečių jaučiaidievai tai pat atlikdavę, ką hebrajų kerubai[3]); mat, babiloniečiai statydavo prieš šventyklas ir rūmus sparnuotus, iš akmens tašytus jaučius, kad jie pašalintų priešus ir gintų gyventojus.

Iš kitos pusės, kerubai Pradž. 3, 24 yra nupiešti taip pat, kaipo sargai.

Tačiau niekur kitur Šv. Rašte kerubai neturi tos reikšmės, būtent sargybos, todel visas jų veikimas nėra suimtas tik sargyba.

Įsižiūrėkime arčiau:

Kerubai buvo prie sandoros skrynios (Iš. 25, 18-22); net pasakyta, kad Dievas kalbės iš savo šventos vietos, iš dviejų kerubų tarpo (22 eil.). Toliau kerubus randame bažnyčioje—šventų šventybėje (3 Karal. 6,23-25). Taigi jie nestovėjo prieš sandoros skrynią arba bažnyčią sargybos tikslu, kaip kad babiloniečių sparnuotieji jaučiai. Be to, Senajame Įstatyme yra eilė tekstų, kuriuose pasakyta, kad *„Dievas sėdi ant kerubų"*, *„gyvena tarp kerubų"* (1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; 4 Kar. 19, 15; 1 Kron. 13, 6; Iz. 37, 16; Ps. 80, 2; 99, 1).

Tuose tekstuose rodoma Dievo prezencija ar kitokios Dievo ypatybės; kerubai gi, kuriais Dievas važiuoja (Ps. 17, 11), jau niekaip nereiškia sargų. Pagaliau pranašo Ezekielio apreiškimuose (1 ir 10 skyriuose) kerubai lydi Dievą, einantį teisti; jie reiškia Dievo visa ko žinojimą (akys ratuose), Jo garbę (kerubų vežimo blizgėjimas), Jo teisybę (ugnis tarp debesų).

Trumpai kalbant, Šv. Rašto kerubai savo veikimu kur kas

---

1) *Delitzsch*, Assyrisches Handwöterbuch, 137 p.
2) 150-155 p. 3) Minėt. veik., 152 p.

praneša babiloniečių sparnuotuosius jaučius-dievus, kurie tik sergėjo šventyklas ir rūmus.

b) Delitzsch'as nurodo panašumą išorinės išvaizdos kerubų ir babiloniečių sparnuotųjų jaučių[1]).

Platesnį kerubų aprašymą skaitome pas pranašą Ezekielį: 1 ir 10 skyriuose; tačiau pranašas tose vietose piešia kerubus, kuriuos yra matęs per apreiškimą; todel iš jų negalima daryti plačių išvadų apie paprastų kerubų išvaizdą. Tiek tegalima pažymėti, kad jie buvę kiek panašūs į žmogų, nes pasakyta: *„Ir toji jų išvaizda, juose panašumas į žmogų“* (1, 5). Be to, kiekviena iš nupieštų tenai keturių esybių turėjo po keturis sparnus; po sparnais buvo rankos, kas taip pat rodo persveriančią žmogaus išvaizdą

Apie sandoros kerubus žinome, kad juodu turėjo žmogaus veidus, nes pasakyta: *„Teveizdi kits į kitą atkreiptais veidais į maldytuvę, kuria turi būti uždengta skrynia“* (Iš. 25, 20); taigi juodu turėjo žmonių išvaizdą, tik buvo su sparnais.

Kerubai Salemono bažnyčioje buvo, greičiausia, panašūs į sandoros skrynios kerubus—žmogaus išvaizda.

Apskritoji gi babiloniečių sparnuotųjų jaučių - dievų išvaizda buvo gyvulio, nes jie turėjo tik žmogaus veidą, o visą kūną —gyvulio.

Taigi iš šito sulyginimo išeina, kad trūksta tvirto pagrindo Šv. Rašto kerubams žmogaus išvaizda išvesti iš babiloniečių sparnuotųjų jaučių daugiau gyvulio forma.

c) Kai del kerubų vardo, tai seniau istorikas *Lenormantas* buvo paleidęs nuomonę, kad babiloniečių sparnuotieji jaučiai vadinęsi kirubi[2]); todel asyrinis Šv. Rašto kerubų kilimas rodėsi esąs tikras.

Bet nuo Lenormanto laiko asyriologijos mokslas žymiai pažengė pirmyn. Lenormantas, pasirodo, yra klaidingai skaitęs sparnuotųjų jaučių vardą; todel naujausieji asyriologai, kaip *Zimmernas* ir kiti griežtai atmetė tą jo tvirtinimą. Pasak Zimmerno, nėra tokio babiloniško žodžio, kaip hebrajiškasai כרוב (kerub), asyriečių jaučiams arba liūtams pavadinti ar sparnuotoms esy-

---

1) Ten pat, 151 p.

2) Les origines de l'histoire, I, 118 p., pas *Delitzsch'ą*. Wo lag das Paradies? 153 p.

bėms, stovėjusioms vienoje ir kitoje pusėje „šventojo medžio“ [1])

Pats kerubų vardas filologijos atžvilgiu dar nėra tikrai išaiškintas hebrajų kalboje. Nekiek padeda šiuo atveju ir asyriologija. Tiesa, Delitzsch'as [2]) rado viename babiloniečių tekste žodį k a r a b u, kaipo sinonimą r u b u u (didelis). Delitzsch'o išmanymu iš k a r u b u yra kilęs *kirubu* (kerubas); todel kerubai reiškią: dideli, aukšti:

Tačiau kiti mokslo vyrai stengiasi sumušti Delitzsch'o išvadžiojimą[3]) ir kitaip aiškina žodžio k e r u b a s kilimą, kaip antai, *Renanas* [4]) *jungia jį su graikų* γρύψ (grips), daugiskaitoje γρυφές (grifes)—gripas (fantastinis paukštis); filologas *Gesenius*[5]) riša hebrajišką veiksmažodį לרב (karab) su חרם (charam), kuris reiškia „išskyrė iš kasdieninio vartojimo, pašventė“; iš to kerubas esąs Dievo sargas.

Kiti kitaip išveda kerubo reikšmę. Trumpai sakant, k e r u b a s etimologijos atžvilgiu dar neaiškus.

* * *

Taigi iš to, kas čia išgvildenta iš asyriologijos, matyt, kad babiloniečių literatūroje esama *atskirų posmų*, paviršium panašių į rojaus ir pirmųjų tėvų nuopuolio aprašymą Pradžios knygose, bet i š t i s o a p s a k y m o, panašaus esminėmis žymėmis, Babilonijoje neatrasta.

Be to, negalima sujungti minėtųjų įvairių mitų ir sustatyt iš jų vieno aprašymo, nes atskiri tų mitų posmai nesiriša tarp savęs; jie nesudaro nuotrupų vieno babiloniečių literatūros veikalo.

Kadangi ir kitos tautos, net toli nuo Babilonijos gyvenusios, ir jų kaikurios su babiloniečiais visai nepasipažinusios, turi legendų apie pirmykštę laimę ir josios praradimą, tai ne Babilonijoje reikia ieškoti tų legendų kilimo, bet turime surasti bendrą visoms tautoms šaltinį.

Tuo tikslu trumpai išdėsime kitų tautų rojaus aprašymus.

---

[1]) Keilinschriften und das Alte Testament[3], 529 p.; *A. Jeremias*, M nėt. veik., 218 p.

[2]) Minėt. veik., 154 p.

[3]) Pav. *Dillmann*, Genesis[4], 81 p.

[4]) Histoire des langues sémitiques, 460 p.

[5]) Thesaurus linguae hebraicae et chaldaicae, II, 711 p.

11. Kitų tautų pirmykštės laimės ir josios praradimo aprašymai.

a) Indų:

Mitas apie keturis pasaulio periodus aiškina kas kart didesnį žmonių sugedimą.

Pirmame periode, kuris tęsęsis 4800 dieviškų metų,[1]) pasak mito, gyvenę žmonės ir dievai gražioje santaikoje tarp savęs. Antrame periode, kuris turėjęs 3600 metų, prasidėjusios aukos ir ieškojimas išorinėse pamaldose tiesos, bet drauge ir asmeninės naudos. Trečiame, 2400 metų periode, tiesa nupuolusi ligi pusės pirmykščio būvio. Žmonės įpuolę į daugybę nelaimių, todel uoliai stengęsi numaldyti dievus aukomis. Ketvirtame, 1200 metų periode, kuriame pasaulis dar tebestovįs, kasdien atsitinką nepaklusnumų Vėdų[2]) įsakymams ir švenčiausiose prievolėse apsileidimų; viskas esą ištvirkę, todel nelaimės ir įvairios bausmės ištikusios žmones.[3])

b) Persų:

Panašų kiek į indų mitą apie keturis pasaulio periodus turi ir persai.

Persų legenda dar pasakoja apie Mešiją ir Mešijaną kurie pradžioje gyvenę vien vaisiais, bet, Arimano suvadžioti, išsižadėję gerojo dievo, nustoję pirmykščio skaistumo ir dabar kertą medžius, užmušą gyvulius ir darą daug bloga.

Kita jų legenda piešia, kaip Jima, aukso laikų karalius, prie kurio nebuvę ligų ir mirties, bado ir troškimo, pasikėlęs į puikybę ir todel patekęs po žalčio demono Dahakos valdžia; bet paskui Jima buvęs nukeltas į palaimintąjį sodną ir tebegyvenęs tenai su savaisiais; pagaliau, laikų pabaigoje jis vėl pasirodysiąs su savo ištikimaisiais.[4])

---

[1]) Vieni dienų metai pas indus buvo sudėti iš 360 paprastų metų.

[2]) Vėdos yra šventosios indų knygos, parašytos sanskritų kalba, kurių autorius buvęs Vyasa. Jose yra maldų, imnų, konsekracijos ir permaldavimo formulų.

[3]) *Orelli,* Allgemeine Religionsgeschichte, Bonn, 1899, 430 p.

[4]) *Spiegel,* Eranische Altertumskunde, I, 473 p. ir toliau. 522 p, ir toliau.

c) Aigiptiečių:

Aigiptiečiai turi legendą apie aukso laikus, kada Oziris ir jo žmona Iris gyvenę rojaus laimėje.

Be to, Hommelis[1]) yra įrodęs, kad aigiptiečiai žinoję apie palaimintųjų salą ir tenai buvusįjį gyvybės medį.

d) Graikų ir romėnų:

Graikų ir romėnų mituose skaitome, kad pirmieji žmonės aukso laikais buvę laimingi ir gyvenę kuo arčiausiai su dievais; pradžioje nebūta skausmų, kentėjimų, kovos, baimės, ligų, vargo, nuodėmės ir t. t. [2])

* * *

Taigi iš senovės tautų legendų matyt, kad jose yra išskaidytų minčių, panašių į Pradž. 2-3 aprašymą, būtent: pirmųjų žmonių laimė ir moralinis tobulumas, nemirtingumo viltis, rojaus gražumas, nuodėmė, laimės praradimas, skausmai ir kentėjimai, kaipo nuodėmės padariniai ir t. t.[2])

Todel lygia teise galima išvesti Pradž. 2-3 ir iš šių legendų, o ne tiktai iš Babilonijos; tačiau to niekas nedaro.

12. Pradž. 2-3 tam tikros ypatybės ir išvada.

Kad Šv. Rašto rojus ir pirmųjų žmonių nuopuolis nėra paimti iš Babilonijos mitų, patvirtina pagaliau ir šios žymės, randamos vien Pradž. 2-3:

a) Šv. Rašto rojaus vieta apribota didžiomis upėmis ir geografinėmis šalimis; tos žymės nėra niekur kitur, ne tiktai babiloniečių, bet ir kitų tautų mituose.

b) Šv. Rašto rojuje augo du medžiu, kurių vienas, būtent *„gyvybės medis“* (Pradž. 3, 22) gal yra ir babiloniečių mitologijoje, bet kitas, būtent, *„pažinimo gero ir pikto“* (Pradž. 2, 17) neturi sau lygaus tautų legendose.

---

[1]) Die Insel der Seligen, München 1901, 21 p. ir toliau [2]) *Hesiodus*, Opera et dies, 109-120; *Ovidius*, Metamorph. I, 89 ir toliau; *Plato*, *Tacitus* ir kiti.

c) Ž a l t y s, kaipo moteries gundytojas, yra nupieštas vien Šv. Rašte.

d) Adomas ir Jieva nusidėjo, s u v a l g ę uždrausto vaisiaus; ši žymė neturi nieko bendra su kitų tautų mitais.

e) L a p a i, iš kurių sulig Pradž. 3, 7 pirmieji tėvai nusipynė žiurstus, buvo nuraškyti nuo pygmedžio, hebrajiškai תאנה (teena), bet tasai medis kaip tik klonyje tarp Eufrato ir Tigrio, būtent Babilonijoje, visai neauga, todel šiuo pagrindu ne Babilonijoje, bet kitur reikia ieškoti rojaus kilimo.

f) „E r š k ė č i a i ir u s n y s" (Pradž, 3, 18), kuriuos turėjo želdint žemė po Adomo ir Jievos nuopuolio, vadinasi, sunkus žemės įdirbimas, nesutinka su Babilonijos gamta, nes tenai žemė labai naši ir be sunkaus darbo duoda dideliausio derliaus; tuo tarpu Palestinos dirva reikalauja gero įdirbimo. Todel ir ši žymė verčia ieškoti rojaus aprašymo ne Babilonijoje.

Tiesa, Šv. Rašte Palestina yra vadinama *„medum ir pienu tekanti;"* bet ši ypatybė tinka vien Palestinos daliai, būtent, Galilėjai, o šiaip Palestina derlingumo atžvilgiu negali susilyginti su Babilonija. Ar šiaip ar taip, bet didis vargas įdirbti žemę kuo mažiausiai sutinka su Babilonijos gamta.

g) Šv. Rašto *kerubai,* kaipo rojaus sargai po pirmųjų tėvų ištrėmimo, neturi tolygių sau kitų tautų legendose apie pirmykštę laimę ir jos praradimą.

* * *

Taigi iš viso, ką ligišiol esame pasakę išeina, kad negalima įrodyt rojaus kilimo iš babiloniečių mitų.

Klausimas tad kyla, iš kur gi turime aprašymus apie pirmykštę laimę ir josios praradimą įvairiose senovės tautose, net neturėjusiose tarp savęs pažinties.

Žinomieji mums kosmogonijos rašytojai, pv., *Gunkelis*[1]), *Holzingeris* ir kiti jų krypsnio šalininkai, tvirtina, kad mitologinės legendos apie rojų buvusios visoms tautoms bendros. Iš to mitologinio padavimo einąs Pradž. kn. aprašymas; mitas perėjęs pas izraelitus senai, bet ne prieš jų atkeliavimą į Kanaaną.

Tačiau su šita nuomone nesutinka tyras Pradž. 2-3 monoteizmas. Negalima sakyti, kad izraelitai yra nuvalę mitus nuo

---

[1]) Genesis [3], 37-39 p. p.

politeizmo, nes istorija rodo, kad nė viena tauta ir labiausiai kultūroje pakilusi, pav., babiloniečiai ar aigiptiečiai, nepriėjo evoliucijos keliu iš politeizmo prie monoteizmo, juo labiau mažai apsišvietę izraelitai, iš visų pusių apsupti stabmeldžių politeistų, nebūtų galėję fantastinių mitų nuvalyti ir padaryti juos monoteistinius.

Taigi kito kelio reikia ieškoti, kuriuo yra kilęs Pradž. kn. aprašymas.

Išoriniai panašumai tarp Šv. Rašto ir stabmeldžių mitų geriausiai yra aiškinami kitokiu bendru šaltiniu, būtent, pirmykščiu padavimu.

Pirmieji žmonės, kurie buvo aprašytųjų atsitikimų liudininkai, pasakojo apie tai artimiausioms kartoms.

Ilgainiui padavimas apie rojų mainėsi, gyvenimo sąlygoms pritaikomas; iš to ir yra kilę nepanašių žymių.

Izraelitų tautoje padavimas galėjo išlikti tyresnis, nes Apvaizda, ją išsirinkus, saugojo tikrąjį tikėjimą.

Sulyginus abi pusi, matyt, kad Šv. Rašto pasakojimas stovi arčiau pirmykščio šaltinio, negu kitų tautų mitai, nes jis vienija daugiausia esminių minčių ir turi labiausiai bendrų savybių.

Iš tikrųjų, . Pradž 2-3 aprašymas, sulyginti jį su stabmeldžių mitais, yra etikos atžvilgiu prakilniausias ir vienija mintis, išskaidytas kitų tautų legendose; net tąsias mintis praneša tam tikromis savo žymėmis, kaip esame čia jau trumpai išrodę.

Bendrų savybių jis nenustoja, nors nurodo rojaus vietą. Tik tuomet galėtų kilti del šio dalyko abejojimų, jei autorius, kilimo izraelitas, būtų aprašęs rojaus vietą savo gimtoje šalyje, būtent, Palestinoje. Pripažindami rojaus aprašymui Pradž. knygose istorinį pagrindą, turime sutikti ir su nurodymu vietos arba centro, iš kur žmonės yra išsiskirstę. Taigi iš visų šalių, kurių legendas esame peržiūrėję, Šv. Rašto apribotoji vieta sulyginamai yra tinkamiausia, kiek senovės aprašymas gali būti suprantamas filologijos ir kultūros atžvilgiu.

Kadangi rojaus aprašymas nėra babiloniečių mitų perdirbimas, vadinasi, kadangi turi istorinės vertės, tad antroje dalyje lieka arčiau apriboti aprašytųjų atsitikimų, būtent, rojaus vieta.

---

1) Genesis[3] 37-39 p. p.

B. ANTROJI DALIS.

Rojaus vieta

1. Rojaus aprašymo tekstas.

Pradž. 2, 8.10-14 yra apibrėžta trejopomis žymėmis vieta, kur buvęs rojus, būtent: a) autorius išvardijo keturias upes, b) jąsias nupiešė tiksliau, pažymėjęs šalis, per kurias tosios upės tekėjo, c) pagaliau, norėdamas visai pašalinti abejonę apie rojaus vietą, jis išskaitė turtus viename nurodytųjų kraštų, idant tuo būdu jį atskirtų nuo kitos, panašiai vadinamos šalies.

Šis smulkus ir tikslus apibrėžimas rodo, kad išvardytosios upės ir su jomis rojaus vieta buvo tikrai žinomos autoriaus laikais.

Ne taip lengva buvo surasti upės ir rojus tolimesnėms kartoms. Apie tai yra daug prirašę Pradž. knygų aiškintojai. Mes pasistengsime trumpai sutrauti jų nuomones ir pamatuoti tinkamiausią[1]).

Tvirtam problemos pagrindui sudaryti, reikia pirmiausia įsižiūrėti arčiau į aprašymo tekstą.

Iš originalo tiksliai išverstas tekstas Pradž. 2, 8.10-14 skamba šiaip:

8. „Ir Viešpats Dievas užveisė sodną Edene į rytus ir tenai įkurdino žmogų, kurį buvo padaręs. . . . 10. Ir upė tekėjo iš Edeno sodnui drėkinti, kuri iš tenai skyrėsi į keturias ištakas. 11. Vienos vardas yra Pišon; ji teka aplink visą Chavilos šalį, kame yra aukso. 12. Ir tos šalies auksas yra geras; tenai (taip pat) bdolach ir šoham akmens. 13. Ir antrosios upės vardas yra Gichon; ji teka aplink visą Kušo šalį. 14. Ir trečiosios upės vardas yra Chiddeqel; ji teka Ašuro link. Ir ketvirtoji upė yra Prat.“

---

[1]) Svarbiausias antrosios dalies šaltinis: *Dr. W. Engelkemper,* Die Paradiesesflüsse, Münster, i W. 1901, 1-80 p. ir kiti pažymėti.

Cionai nupieštasai paveikslas, trumpai sutrauktas, yra šis:

Per Edeno sodną tekėjo upė, kuri iš sodno, vadinasi, iš rojaus, skyrėsi į keturias šakas (upes). Toliau eina tų šakų vardai ir artimesnis jų tekėjimo nurodymas.

Rojaus vietai surasti reikia išspręsti klausimas, kurios dabartinių upių atitinka išvardytąsias tekste. Tam tikslui įsižiūrėkime į teksto smulkmenas.

Pačioje pradžioje matyt skirtumas tarp hebrajiškojo ir lotyniškojo teksto.

„Ir Viešpats Dievas užveisė sodną Edene," taip skamba originale; taigi buveinė, kurią Dievas prirengė pirmiesiems žmonėms, vadinosi sodnu, kuris gulėjo Edeno šalyje; lotyniškoji-gi Vulgata išvertė kitaip, būtent: *„paradisum voluptatis."*

Vardas *„paradisus"* yra kilęs iš graikiškojo vertimo, kame hebrajiškas žodis גן (gan)— sodnas yra pavadintas παράδεισος (paradesios); Vulgata tiesiog paliko „paradisus" iš graikiškojo teksto.

Skirtumas gi tarp hebrajiškojo עדן (Eden) ir lotyniškojo „voluptatis" atsirado del to, kad hebrajiškasis žodis „eden, išverstas į lotynų kalbą, reiškia: voluptas — linksmybė, džiaugsmas; mat, Vuldata nepaliko nelietusi hebrajiškojo vardo, bet išvertė jo reikšmę; tačiau šalies vardas Eden, kuriame buvo rojus, rišasi ištikrųjų ne su hebrajų žodžiu *„eden"*— voluptas, bet su sumeriečių—*„edin"* ir babiloniečių *„idinu"*—klonis, lyguma[1]).

Nuo vietos, kurioje rašė autorius, šalis Eden ir rojus gulėjo į rytus, hebrajiškai מקדם (miqqedem), o Vulgata išvertė „a principio" nes „qedem" reiškia *rytus*, bet taip pat: *pradžią*, žiūrint, kokia prasme—vietos ar laiko—tas žodis yra vartojamas. Tačiau graikiškasis Šv. Rašto vertimas: κατὰ ἀνατολάς (kata anatolas), kontekstas: Pradž. 3, 24; 4, 16 ir daugelis šv. knygų aiškintojų rodo prieš Vulgatą, kad čionai kalbama apie rojaus ir Edeno vietą.—Kad rojus buvo į „rytus", tame yra pirmutinė geografinė rojaus žymė, tiesa, labai bendra.

Toliau, aprašyme pasakyta, kad *„upė tekėjo iš Edeno sodnui drėkinti"* (Pradž. 2, 10); matyt, ji turėjo pradžią Edeno šalyje už rojaus, paskui tekėjo per rojų. Kadangi upė buvo skiriama žemei drėkinti, tad ne viena vaga, bet keliomis ji raižė Edeno plotą tarsi grabėmis. Rojaus drėkinimas galėjo būti kiek pana-

---

1) *Schrader*, Die Keilinschriften und das A. T., 26 p. ir toliau.

šus į Aigipto Deltą, kame Nilas nuo Kairo miesto teka keliomis šakomis. Rodo tai Pradž. 13, 10, kame rojaus ir Aigipto drėkinimas buvo panašūs: *„Ir Lotas, pakėlęs savo akis, matė visą šalį aplink Jordaną, kad visa. . . buvo laistoma, kaip Viešpaties sodnas ir kaip Aigipto žemė,“* vadinasi, laikas nuo laiko vanduo patvindavo ir užliedavo žemę. Rojaus upėje, pasak autoriaus, taip daug buvę vandens, kad iš jos pasidariusios net keturios šakos arba upės: *„Ir iš tenai skyrėsi į keturias upes“* (Pradž. 2, 10), būtent, išsiplėtusi rojaus upė tekėjo keturiomis šakomis. Šv. Raštas išvardijo tąsias keturias upes: *Pišon*, *Gichon*, *Chiddekel* ir *Perat*. Prie trijų iš jų yra paminėtos gretimosios šalys: *Chavila*, *Kuš* ir *Ašur*. Pagaliau, *Chavila*, kad atskyrus ją nuo kitos panašios, yra arčiau apibrėžta savo turtais: *auksu*, *bdolach* ir *šoham*—brangiais akmenimis.

Kai del *Perat* ir *Chiddekel* upių, istorikai sutinka maž daug, kad tai buvusios dabartinės Eufratas ir Tigris.

Kai del dviejų kitų upių — *Pišon* ir *Gichon*, kritikai jąsias aiškina labai įvairiai, todel kyla nesutikimų rojaus vietai surasti.

Įsižiūrėję į svarbiausias nuomones apie rojaus vietą, pasistenkime rasti tikriausią išvadą, vadinasi, nurodyti jo vietą.

2. Svarbiausios teorijos del rojaus vietos.

Naujaisiais laikais yra išplitusios šios žymesnės nuomonės, ypač *Pišono* ir *Gichono* upėms ir drauge rojui nustatyti, būtent, Frd. Delitzsch'o, Hummelauerio, Hommelio ir tvano teorijos:

a) *Friedrichas Delitzsch'as* 1881 m. žinomajame mums veikale *„Wo lag das Paradies?“*[1]) surinko daug žinių iš asyriologijos ir filologijos klausimui išspręsti, kur yra buvęs rojus. Pasak Delitzsch'o, rojaus aprašymas esąs babiloniečių kilmės. Babiloniečiai vaizdavęsi sau rojų toje šalies dalyje, kuri labiausiai buvusi išraižyta upėmis ir kanalais, vadinasi, našiausioje savo krašto vietoje, būtent, gražiausiame plote į šiaurę nuo Babilono miesto. Tuo būdu upė, kuri tekėjo per rojų, buvusi Eufratas. Toliau Delitzsch'as šiaip išveda keturias šakas, iš jos kilusias: viena esanti pats Eufratas tolimesniajame tekėjime marių linkui

[1]) 45-82 pusl.

antroji šaka, tekėjusi iš Eufrato rojaus plote šiaurinėje Babilonijoje—mat, tenai nuo Eufrato į rytus Tigrio linkui esama daug upelių ir kanalų, didinančių Tigrio vandenis,—taigi antroji šaka buvusi Tigris, kaipo Eufrato ištaka.

Kadangi žodžiu „*nahar*" reiškiančiu „upė" galima vadinti ir kanalas babiloniečių, arabų ir hebrajų kalbose, tad likusi dvi upi *Pišon* ir *Gichon* esančios du Eufrato dideliu kanalu, būtent, Pallakopas[1]), kuris išteka iš Eufrato vakarinėje pusėje ir įteka į Persų įlanką, — ir antras kanalas vardu Šatt-en-Nil[2]) kuris netoli senovės Babilono vietos skiriasi nuo Eufrato iš jo kairiojo kranto, paskui apie Ur Kasdim vėl su juo susivienija.

Toliau Delitzsch'as stengiasi įrodyti, kad Pallakopas seniau vadinęsis Pišon (babil. pišanu) ir Šatt-en-Nil — Gichon (babil. guchanu); be to, kad Chavilos šalis buvusi prie Pallakopo, o Kuš — prie Šatt-en-Nil.

Tačiau šis upių išvedimas nėra teisingas.

Noromis nenoromis kyla klausimas, del ko įkvėptasai autorius nepavadino tosios vietos paprastu vardu, jeigu tenai buvo rojus, nes Šv. Rašte jinai vadinasi Šinear (Pradž. 10, 10; Dan. 1, 2; Iz. 11, 11); šis vardas yra kur kas trumpesnis, negu upėmis ir kanalais apibrėžimas.

Toliau, tikslus upių ir šalių išskaitymas kaip tik rodo, kad autorius jąsias gerai žinojo, bet ne rojų, vadinasi, vietą, kame upė dalijosi į keturias šakas: todel negalima ieškoti rojaus gerai žinomoje izraelitams Šinear šalyje.

Be to, Delitzsch'as klaidingai išveda Tigrio upę, kaipo Eufrato ištaką, toje vietoje, kur tiedvi upi labiausiai susiartina (pas Bagdado miestą), nes Pradž. autoriui Tigris buvo žinomas kur kas aukščiau tos vietos, į šiaurę, būtent, apie seną Ašuro miestą (2, 14).

Naujausi kritikai panašaus kaip Delitzsch'as krypsnio, pav., *Jensenas*[3]),išranda, kad Delitzsch'o išvadžiojimai esą nepatenkinami.

b) Į keliolika metų po Delitzsch'o veikalo kitą teoriją paskelbė žymus katalikų egzegetas *Hummelaueris*[4]).

Jis hebrajiškąjį žodį יפרד (jippared), reiškiantį: skyrėsi, dalijosi (upė į keturias šakas), verčia reikšme: ištiesti, plėsti, exten-

---

[1]) Minėt. veik., 68 p. [2]) Minėt. veik., 70 p. [3]) Die Kosmologie der Babylonier, 509 p.

[4]) *Cursus Scripturae sacrae I, Commentarius in Genesim, 135-137 pusl.*

dere, kaip pas Ezech. 1, 11 *„ištiesti sparnai“* arba 2 Ezdr. 4, 19; Pradž. 10, 5. 32. *Pritaikindamas tai prie aprašomosios vietos* Pradž. 2,. 10, Hummelaueris mano tuo būdu išvengsiąs geografinio keblumo ir tvirtina, kad rojaus upė nesiskyrusi (į keturias šakas), bet išsitiesusi, išsiplėtusi, būtent, pasak jo, Eufratas netoli Persų įlankos, į kurią įteka, plėtęsis į keturias upes; mat, senovėje Persų jūra turėjusi įlanką šiaurėje iki tos vietos, kur šiandien sueina Eufratas ir Tigris[1]); toji įlanka vadinusis נהר (nahar) — upė; į tą įlanką įtekėdavusios keturios upės, skaitant nuo rytų į vakarus, būtent: E u l e u s, C h o a s p e s, T i g r i s ir E u f r a t a s.

Taigi rojaus upė buvusi E u f r a t a s, kuri iš Edeno šalies, būtent, Mesopotamijos, tekėdavusi į rojų netoli nuo Babilono; iš rojaus išėjus, plėtusis į įlanką, į kurią šalia Eufrato įtekėdavusios dar trys upės.

Tačiau Hummelaueris apsiriko esminiame teksto žodyje, būtent, aiškinime Pradž. 2, 10 hebrajiškojo; ראשים (rašim—galvos, capita); tas žodis, prie upės pritaikintas, hebrajų ir asyriečių kalbose reiškia vien (upės) p r a d ž i ą[2]), bet niekuomet nereiškia vietos, kame upė teka į jūrą, kaip kad Hummelaueris išvedė.

Be to, apie Hummelauerio išvadžiojimą reikia pasakyti beveik tas pats, kas buvo pabrėžta apie Delitzsch'o nuomonę.

c) Į kelerius metus po Hummelauerio paskelbė kitokią, naują teoriją apie rojaus upes Muencheno profesorius *F. Hommelis*[3]); jis sutinka su Arabijos tyrinėtoju *Ed. Glaseriu*,[4]) kad rojus buvęs Arabijoje.

Hommelis atsižvelgia į rolę, kurią rytuose vaidina vadinamoji v a d i, būtent, gana gilus klonis su kalnuotais krantais; jis būva sausas didesnę metų dalį, *tik žiemą nuo lietų prisipildo* vandens.

Didžiausia v a d i e r - R u m m a vasaros vakarų Arabijoje, pasak Glaserio ir Hommelio, esanti Pradž. kn. G i c h o n o upė, nes geografas *Bekri* ją vadinęs vardu g a i h a n. K u š o šalies

---

[1]) Ligi šiandieninio Š a t t - e l A r a b. [2]) *Gesenius—Roediger*, Thesaurus linguae hebraicae et chaldaicae, III, 1250 pusl.

[3]) *Fritz Hommel*, Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 314 pusl. ir toliau.

[4]) *Edward Glaser*, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, 317 pusl. ir toliau.

reikią ieškoti centralinėje Arabijoje, o Chavilos — kalnuotame plote, vadinamajame Jemama, kuris turįs daug aukso.

Pišono upė buvusi ten, kur dabar guli vadi ed-Davasir, kuri susidaro iš vandens, nubėgusio nuo Jemama kalnų.

Chiddekelio upė nesanti Tigris, bet šiandieninė vadi Sirhan šiaurinėje *Arabijoje; Pradž.* 2, 14 Ašuro šalis nereiškianti Asyrijos, bet Pradž. 25, 18 ir 1 Sam. 15, 7 vadinamąją Šur į pietus nuo Palestinos ir į vakarus nuo Aigipto upės.

Pagaliau, ketvirtoji Perato upė pasiliekanti Eufratas.

Tosios vadi pasiekdavusios Eufratą arba bent Persų įlanką, taigi sudarydavusios su juo kaip ir vieną upę, kame ir buvęs rojus.

Apie Hommelio teoriją reikia principialiai pakartoti tai pat, kas buvo pasakyta apie Hummelauerio išvadžiojimą.

Antra, rojui nurodyti žinomoje pietinėje Eufrato pusėje nereikėjo visos eilės vardų, kuriais rojus nėra tiksliai apibrėžtas, kaip kad ir be jų.

Be to, Hommelio aiškinimas nėra teisingas ir del to, kad abi upi Pišon ir Gichon, pasak Hommelio, esančios Kušitų Arabijoje, tačiau tai prieštarauja Pradž. 2, 13 tekstui, sulig kuriuo tik viena upė Gichon tekėjo per Kušo žemę, o Pišon—per Chavilos šalį.

d) Šalia išdėstytųjų trijų teorijų dar viena iš naujausių laikų *pažymėtina, būtent: keli žymūs egzegetai bandė išaiškinti* upių atsiskyrimą nuo vienos pirmykštės didžiuoju tvanu arba panašia katastrofa; nuo to eina ir vardas: tvano teorija.

Pasak jų, žemė tuomet buvusi vietomis taip pakilusi, o daiktais nuslinkusi, kad įgavusi kai kur naujos išvaizdos. Dėliai tvano iš keturių vienos upės šakų pasidariusios keturios savarankės upės, kurių pradžios reikią ieškoti ne per toli viena nuo kitos.

Iš—upių Perat esąs Eufratas, o Chiddekel — Tigris. Nors Tigris prasideda gana toli nuo Eufrato, bet tų dviejų upių vaga susiartina iki 2000 žingsnių.

Trečioji upė Gichon, *kuri* tekėjo *apie* Kušo *žemę*, esanti Araksis, nes ji turi pradžią netoli Eufrato. Araksis teka per klonį į pietus nuo Kaukazo ir įteka į Kaspijos jūrą Apie Kušo šalį nėsą nieko tikra; greičiausia, buvę tai Mydijos gyventojai, vadinami kosiejai, paplitę iš pietų į šiaurę iki Araksio upės.

Pagaliau, ketvirtoji aukso šalies Chavilos upė Pišon

esanti, pasak vienų, maža upė P h a s i s, įtekanti į Juodąją jūrą, arba arti Araksio upė, vardu K y r a s (Kur).

Šitą teoriją stengiasi apginti plačiai žinomi katalikų egzegetai, pav., *Kaulenas*[1]*, Hobergas*[2]), iš dalies *Schoepferis*[3]) ir kiti.

Pavyzdžiui, pasak Kauleno, rojus turėjęs vieną upę su pradžia už rojaus. Ji v ė l i a u persikeitusi į keturias, nes K a u l e n a s hebr. משם (miššam—iš tenai) verčia ne vietos, bet laiko reikšme. Upių atsiskyrimas įvykęs laiku tarp laimingojo žmonijos būvio ir autoriaus periodo.

Ši nuomonė, galima sakyti, vienu kirčiu pašalina teksto keblumus. Jeigu laikinė žodžio משם (miššam) reikšmė pasitvirtintų, Kaulenas būtų suradęs geriausiai pritaikinamą geografijos išaiškinimą.

Tačiau maždaug iš 800 kartų vartojamo Senajame Įstatyme to žodžio vos apie 20 vietų yra abejotinos prasmės, bet nėra nė vieno teksto, kame tikrai galima būtų įrodyt laikinė reikšmė.

Be to, prieš šią teoriją apskritai galima pasakyti, kad didelės geologinės permainos del tvano, kaip jos čionai yra reikalaujamos, nieku nėra pozityviai įrodytos.

Pagaliau šios teorijos šalininkai dirbtinai aiškina Šv. Rašto tekstą; tame ir yra jos silpniausia pusė. Pasak jų, mūsų tekstas, trumpai suėmus, štai ką reiškiąs: rojaus upė prieš tvaną turėjusi keturias šakas; tvanas permainęs šią pirmykštę išvazdą, vadinasi, kilę keturi upių savarankiai šaltiniai, ne per toliausiai vienas nuo kito; naujų šaltinių vanduo bėgęs vagomis keturių senesnių upės šakų; tų dabartinių upių vardai išdėti esą Pradž. knygoje.

Tuo tarpu reikiamasis tekstas skamba štai kaip: *„Ir upė tekėjo iš Edeno sodnui drėkinti ir iš tenai skyrėsi ir buvo keturios upių pradžios, vienos vardas Pišon.....* “ (Pradž. 2, 10 ir tol.). Jeigu anoji supainiota prasmė būtų šituose Šv. Rašto paprastuose žodžiuose, autorius jai išreikšti būtų be abejo pridūręs dar kelis žodžius, nes jis nemanė užduoti skaitytojams mįslės; jis norėjo vien tiksliai, kiek galima, nurodyti rojaus vietą.

Taigi t v a n o t e o r i j o s šalininkai stengiasi ne tiek išaiškinti Pradž. tekstą, kiek įbrukti jam svetimų pašalinių minčių.

---

1) *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon[2]), Paradies, 1895. IX, 1458.
2) Die Genesis[2] 34 pusl. ir toliau.
3) Geschichte des Alten Testaments, 36 pusl. ir toliau.

3. Pradž. 2,10-14 tradicinės prasmės suderinimas su Šv. Rašto įkvėpimu.

Pasak Šv. Rašto autoriaus[1]), rojus yra buvęs šalyje, kame turėjusios savo bendrą pradžią keturios upės: Pišon, Gichon, Chiddekel ir Perat. Pradž. 2, 10 tekstas, tiesiogine reikšme suprastas, prieštarauja geografinei tikrenybei. Todel išeina, kad šios vietos autorius, o drauge ir jo bendralaikiai, klydo kalbamajame geografiniame punkte.

Taip dalyką supratus, kyla mintis, ar šis aiškinimas neprieštarauja įkvėptajam Šv. Rašto charakteriui.

a). Mes pilnai sutinkame su *šv. Jeronimo* teigimu: „Neleistina sakyti, kad Šv. Raštas meluoja"[2]) ir *Leono XIII* autoritetingu patvirtinimu enciklikoje *„Providentissimus Deus"* (1893): „Išeina, kad tie, kurie mano, kad autentingose šventųjų knygų vietose gali būti kas nors klaidinga, tikrai, arba iškreipia katalikiškąją dieviškojo įkvėpimo sąvoką, arba klaidos autoriumi daro patį Dievą"[3]).

Nors tas dėsnis yra griežtai pareikštas apie Šv. Rašto tikrumą, bet jis nėra absoliučiai taikintinas kiekvienam Šv. Rašto skyriui ar žodžiui. Leonas XIII[4]) toje pačioje enciklikoje siaurina jį gamtos įvykiams, aprašytiems šv. knygose. „Dievo Dvasia, kuri kalbėjo šv. rašytojų lūpomis, nenorėjo mokyti to išvidinio daiktų sutvarkymo, kuris nėra naudingas išganymui (šv. Augustin., De Genesi ad litteram, I. 21, 41); todel jie (šv. knygų rašytojai), nesiimdami grynai gamtos tyrinėti, kai kada aprašo ir dėsto pačius įvykius arba kokia perkelta reikšme, arba paprastu tų laikų supratimu, kaip kad šiandien apie daugelį kasdieninio gyvenimo dalykų kalba net mokyti žmonės".

---

1) Žr. aukščiau 79 p. 2) „Nefas est dicere Scripturam mentiri". In Neh. 1, 9: Migne, P. L., 25, 1238.

3) „Consequitur, ut qui in locis authenticis librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto aut catholicam divinae inspirationis notionem pevertant, aut Deum ipsum erroris faciant auctorem.

4) „Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista [videlicet intimam adspectabilium rerum constitutionem] docere homines nulli saluti profutura [s. August. De Genesi ad litteram, I. 21, 41]; quare eos potius, quam explorationem naturae recta persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare aut quodam translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora, hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita, ipsos inter homines scientissimos" [Encycl. Providentis. Deus].

Ką Leonas XIII taikino gamtos mokslams, panašiai yra su istorijos ir geografijos aprašymais šv. knygose. Pasak *Kornelio*[1]), „Nemaža klaidų šiame dalyke daro tie aiškintojai, kurie, nepaisydami, kaip reikiant, Šv Rašto tikslo ir charakterio, ima jį taip, lyg kad jis būtų Dievo mums duotas koks kronologijos ir šventosios bei pasaulinės istorijos vadovėlis"

b). Šv. Raštas nėra vien Dievo veikalas, bet drauge ir žmogaus. Dėliai to abudu elementu privalo būti tinkamai įvertintu, nes Dievo elementas reikalingas kitokio sprendimo kaip žmogaus.

Šventosios knygos turi tai bendra su paprastomis knygomis, kad jos yra žmonių kalba parašytos. Šiuo atžvilgiu joms tinka visi tie *kritikos dėsniai, kurie tinka ir kitiems pasauliniams kuri*niams. Kadangi kiekviename literatūros veikale daugiau ar mažiau pastebimi laiko ir šalies pėdsakai, tas pat reikia pasakyti ir apie įkvėptųjų rašytojų kurinius, kuriems *išorinė aplinka taipgi* darė savo įtakos; todel istorija drauge su archeologija turi ateiti pagalbon, šventąsias knygas aiškinant, ką teisingai yra pastebėjęs *Reithmayris*[2]): „Be atsižvelgimo į istoriją ir be sąžiningo jos atsiklausimo nėra galimas tikslus raštų tyrinėjimas".

Tą pačią mintį dar tiksliau yra pareiškęs *Aleksandrijos šv. Kirilas*[3]): „Norint teisingai suprasti kokia Šv. Rašto vieta, trys dalykai pirmiausia yra pastebėtini: daiktas, apie kurį ar dėliai kurio kalbama, asmuo, kuris kalba, ar per kurį, ar apie kurį kalbama, laikas, kuriuo buvo rašyta; tuo būdu galėsime be klaidos tyrinėti tikrąją prasmę".

Tuo pačiu reikalu gerai pastebi *Kornelis*, kad „visas Šv. Raštas, ar jo dalis, reikia aiškinti taip pat tų supratimu, kuriems buvo pirmykščiai skiriamas"[4]).

---

[1]) „Haud parum hac in re peccatum est et peccatur ab interpretibus, qui isto scripturarum fine et charactere non satis attentis illas fere tractant ac si chronologiae et historiae sacrae et profanae compendium quoddam divinitus *nobis datum constituerent*". *Cornely*, Introductio generalis, I, 604 p.

[2]) Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, herausgegeb. v. *Thalhofer*, Kempten, 1874, 95 p.

[3]) „Ante omnia, quando locum s. Scripturae aliquem recte intelligere volumus, tria diligenter consideranda sunt: res, de qua aut propter quam dicitur, persona, quae dicit vel per quam aut de qua dicitur, tempus, quando scriptum est, quod dicitur; sic enim absque errore sensum poterimus verum investigare". Thesaurus de *S. Trinitate*, *VIII § 2: Cornely, Minėt* veikal., 582-583 p.

[4]) „Omnis igitur Scriptura vel Scripturae pars explicanda est etiam ex mente eorum, quibus primitus est destinata".

c) Iš čia eina, kad aiškindami Šv. Raštą visados privalome turėti prieš akis išorinę padėtį ir išvidinį sielos būvį taip autoriaus, taip ir tų, kuriems jo raštai buvo skiriami. Ir kadangi Šv. Rašto tikslas buvo rūpintis visų žmonių sielos išganymu, to dėliai autoriaus stilius ir visas rašymo būdas yra pritaikintas liaudies supratimui. Vartojamieji raštuose populerūs liaudies išsireiškimai yra paremti skaitytojų supratimu, kad ir objektyviai klaidingu, bet *visuotinai išsiplatinusiu*. Panašiós objektyvios klaidos pavyzdį randame Senajame Įstatyme gyvulių padalijime. Mozės įstatymas laikė tyraisiais gyvuliais atrajojančius ir perskeltų kanopų; tačiau tuomet buvo visuotinis *įsitikinimas, kad ir kiškiai priklausą prie* atrajojančių. Ši nuomonė turėjo pagrindo išoriniame pastebėjime, nes kiškis, ilsėdamasis, dažnai judina apatinį žandą, trindamas pryšakinius dantis.

Teisingas yra *šv. Jeronimo* pasakymas: „Šv. Rašto yra paprotys, kad istorikas taip atpasakotų daugelio nuomonę, kaip tuo laiku visų buvo tikima"[1]) arba kitoje vietoje: „Daugelis Šv. Rašte kalbama to laiko supratimu, kai atsitikimai atpasakojami, *o ne tuo, kaip dalyko tiesa reikalavo.*" [2])

Visa trumpai sutraukus išeina:

a) Kiekvienas aiškinimas reikia atmesti, kuris išranda, kad įkvėptasis rašytojas mokinęs klaidos. Įkvėpimo sąvoka būtinai reikalauja, kad mes į Šv. Rašto autoriaus žodžių prasmę nieko neįneštume, kas būtų objektyvi netiesa.

b) Kiekvienas autorius rašo, kad būtų suprastas savo bendralaikių; todel jisai privalo naudotis kad ir klaidingais, bet skaitytojams suprantamais išsireiškimais ir mintimis.

c) Iš tikrųjų taip daro Šv. Raštas, kuris turi būti suprastas taip pat ir nemokytų, ir jisai kalba liaudies išsireiškimais net ir tuomet, kada jų pagrinde padėta objektyvi netiesa.

Bet kyla klausimas, kokiu būdu dabar suderinamas antrasis *ir trečiasis principas su pirmuoju.* Atsakome, kad pirmutinis kalba apie p r a s m ę, abudu paskesnieji gi apie i š r a i š k ą. Prasmė yra teisinga, nes sudaro Dievo mintį; išraiška yra vien rūbas, kuriuo prasmė aprėdyta, ir šis rūbas privalo nešioti savo laiko varsos ir ypatybių.

---

1) Į Mt. 14, 8: Migne, P. L., 26, 98.
2) Į Jerem. 28, 10: Migne, P. L., 24, 855.

Pritaikinkime dabar išdėtuosius principus geografiniams rojaus vietos duomenims išaiškinti—Pradž. 2, 10-14:

Šv. Raštas nemokina upių pradžių nei jų tekėjimo krypsnio, vadinasi, neduoda geografinės pamokos, o nori tik rojaus vietą pažymėti. Tam tikslui autorius turėjo prisitaikinti savo laiko galvojimo bei kalbos būdui ir vartoti savo bendralaikių geografines sąvokas, jeigu norėjo jų būti suprastas. Taigi pritaikant Pradž. 2, 10-14 tekstui minėtąsias taisykles išeina, kad objektyviai yra teisinga, jog viena upė, ištekanti iš Edeno, drėkino rojų, nes šitie žodžiai sudaro įkvėptąjį rojaus aprašymą; objektyviai yra neteisinga, kad Pišon, Gichon, Chiddekel ir Perat ištekėjusios bendrai iš Edeno upės, nes tai yra tik tų laikų gamtos mokslų priemonė rojaus vietai išaiškinti, ir vėl yra objektyviai teisinga, kad rojus buvęs toje šalyje, kurią tų laikų izraelitams nurodė pažymėtoji geografinė priemonė, toji objektyvi klaida, nes ąja yra išrekštas turinys.

4. Atskirų upių išsprendimas.
(Pradž. 2, 10-14).

a) Perat.

Lieka įrodyti, kurios upės reikia suprasti išdėtais dėsniais Pradž. 2, 10-14.

Kai del paskutinės Perat upės vardo, nėra jokios abejonės. Tai yra izraelitams gana gerai žinomasis Eufratas, babiloniškai—puratu; priešdėlis „eu" yra kilęs iš persų formos Ufratu[1]).

b) Chiddeqel.

Artimiausioji į rytus upė buvo Chiddeqel, kurią veik visi kritikai laiko dabartiniu Tigriu. Babiloniečių užrašuose ji vadinasi: Diglat, Idiglat, Hidiglat. Semitų moteriškosios gimties galūnė *at* atpuolė hebrajų kalboje; likusioji Hidigl perėjo hebrajų kalboje į segolatformą Hiddeqel. Kadangi

---

[1]) *Delitzsch*, Paradies, 169-170 p.

iraniečiai ištardavo *r* užuot *l*, todel tasai vardas Diglat pas senovės persus skamba tigra, o graikai ištaria Tigris.

Pradž. kn. pažymėjimas *„ji teka į rytus nuo Ašuro“* (2,14), nesudaro keblumų, žinant, kad Ašuras yra pavadinimas ne vien šalies, bet taip pat miesto. Iš tikrųjų Ašuro miestas kaip tik stovėjo ant dešiniojo kranto Tigrio, kuris tekėjo į rytus nuo jo.

c) Pišon.

Sunkiau yra įrodyti likusiųjų upių tikrieji vardai. Izraelitams senovėje žinomosios šalys į žiemius nesiekė aukščiau šiaurinės Asyrijos, o į rytus baigėsi Indija[1]). Bet kadangi Eufratas (Pradž. 2,10-14) yra pati toliausioji į vakarus upė, tarp jos tad su artimiausiu Tigriu iš vienos pusės ir Indijos iš kitos pusės turėjo tekėti Pišon su Gichon ir kaip tik iš šiaurės į pietus, nes jos, pasak Pradž. 2, 10, vaizduojamos, kaipo turinčios tą pačią pradžią. Pirmoje vietoje pažymėtoji Pišon upė, tekėjusi per turtingą brangiais akmenimis šalį Chavilą, turėjo būti labiausiai į rytus, nes išskaičiavimo eilė nuo Pišon link Gichon, Tigrio ir Eufrato eina nuo rytų į vakarus.

Chavilos vardas dar dusyk pasitaiko Šv. Rašte, būtent, Pradž. 25, 18 ir 1 Sam. 15, 7 izmaelitų bastenių rytinėms sienoms išrodyti, iš kur paaiškėja ją buvus šalį tolimuose žiemos rytuose, o kalbant apie visą Chavilos šalį suprantami rytai neribotoje tąsoje; taigi Chavila izraelitams buvo dabartinė Indija.

Šią išvadą dar labiau patvirtina paminėtieji brangūs akmens. Indijos turtingumas auksu buvo jau senai žinomas, ką liudija *Herodotas*[2]), *Strabonas*[3]), *Plinijus*[4]) ir kiti senovės mokslininkai. Antrasis turtas bdolach sulig Skaič. 11, 7 panašus į manną gelsvų kvepiančių žirnelių pavidalo, graikų kalba vadinamas βδέλλιον (bdellion), apie kurį senovėje buvo žinoma, kad jį atvežidavo iš Indijos[5]).

Trečiasis paminėtasis šoham-akmuo buvęs vienas iš Senojo Įstatymo brangiųjų akmenų, pav., jis puošė vyriausiojo kunigo efodą (Iš. 28,9; 39,6) ir krūtinės apdarą—rationale

---

1) *Delitzsch*, Paradies, 30 ir 122 p.
3) Historia, III, 102 ir 106. 2) Geographica, lib. 15, cap. I § 44 ir 69.
4) Historia naturalis, lib 11, § 111. 5) *Engelkemper*, Minėt. veik., 44 p.

(Iš. 28,20; 39,13). Abejoti tenka, ar visuose Šv. Rašto tekstuose šoham'o vardu buvo pažymimas tas pats brangus akmuo, tačiau ir jis padeda pažinti Indiją Chavilos šalyje, nes nors atskiri iš minėtųjų trijų turtų galėjo kartais rastis ir kur kitur, bet visi trys drauge senovėje buvo žinomi tik vienoje Indijoje.

Spręsdami, kuri iš Indijos upių pažymėta Pradž. 2, 11 Pišono vardu, aiškintojai ne visai sutinka. Vieni laiko ją Indu, kiti Gangu. Ši paskutinė nuomonė kaip ir geriau išaiškintų geografinio keturių upių paveikslo išvaizdą, nes tarp Pišono-Gango ir Tigrio turi dar tekėti Gichon.

d) Gichon.

Paskutinė Pradž. 2,13 išvardintoji upė Gichon reiškia hebrajų kalba „veržiančiąsi" upę; ši pažymėtoji ypatybė maža suteikia medžiagos klausimui išspręsti. Dalyką nušviečia tolimesnis upės apibūdinimas: *„ji teka aplink visą Kušo šalį"*. Kušo vardu Šv. Rašte paprastai pažymima Nilo drėkinamoji Etiopija; iš to išeitų, kad Gichon yra ne kas kita, kaip tik pati Nilo upė.

Nereikia stebėtis geografinių duomenų netikslumu aprašomajame dalyke, nes visa senovė manė Nilą ne Afrikoje, bet Azijoje prasidedant; liudija tai kitų tarpe *Aleksandras Didysis*[1]), savo karo žygiuose jau, rodos, gerai pažinęs rytus, ir net senovės geografijos žinovas *Ptolomėjus*, manydamas, kad kaž kokia didelė pietų sausuma jungianti Aziją su Afrika; *Pausanijo* perduotas vienas padavimas mini, kad Eufratas, pasislėpęs Persų jūroje, pasirodąs Etiopijoje jau kaipo Nilas.

Šios nuomonės ir kitos[2]), iš įvairių amžių paimtos, rodo, kad senovėje buvo manyta apie Nilo pradžią vidurinėje Azijoje.

Išvadą, kad Gichon esąs Nilas, patvirtina kaip senovės žydų, taip ir krikščionių egzegeza:

Graikiškame Senojo Įstatymo vertime Nilas vadinamas Geonu; pav., Jer. 2, 18; Ekkli. 24, 27 šiuo vardu pažymėtas taip pat ir Gichonas.

Juozapas Flavijus[3]) mano Gichoną etimologijos atžvilgiu esant Azijos kilimo.

---

[1]) *Engelkemper, M*inėt. veik., 48 p.
[2]) Ten pat, 49-50 p.
[3]) Antiquitates Iudaicae, lib. I, cap. I § 3.

Krikščionių tarpe, pav., šv. *Ambroziejus*[1]) aiškiai išsitaria: „Geon gi Nilas, kuris teka apie Aigipto žemę“; panašiai kalba ir *šv. Jeronimas*[2]): „Upė, kurią aigiptiečiai vadino Nilas, rojuje prasidedąs ir visą Etiopiją apsupąs“; taip pat *šv. Augustinas*[3]) ir kiti. Tuo būdu remiantis senovės žydų bei krikščionių tradicija ir matant, kad geografijos paveikslas atitinka senovės pažiūras, galima išvesti, jog ir patsai Pradž. kn. autorius rašydamas ne ką kitą turėjęs omenyje.

5. Rojaus vieta.

Lieka galutinai išspręsti rojaus vieta. Autorius ją tiek apibūdino, kiek jam tai buvo galima ir jo tikslui reikalinga. Keturios rojaus upės: *Pišon*, *Gichon*, *Chiddekel* ir *Perat* yra G a n g a s (Indas), N i l a s, T i g r i s ir E u f r a t a s taip, kaip jąsias senovė pažinojo ir sau vaizdavosi.

Senovės izraelitai, be abejo, suprato Šv. Rašto autoriaus mintį, nurodant rojaus vietą. Mums yra nebe taip lengva pažinti toji taip bendrais bruožais pažymėtoji šalis, nes mes nebežinome, kur buvo senovės manymu toji bendroji keturių upių pradžia. Tačiau remdamiesi paduotaisiais Pradž. kn. duomenimis vis tik bent apičiupai galime ją nurodyti. Tokiais duomenimis yra: keturios upės su jų iš šiaurės į pietus einančia kryptimi, babiloninis-asyrinis Edeno vardo kilimas, Edeno vieta rytuose ir rojus dar labiau į rytus (Pradž. 3, 24).

Turint omenyje menkas senovės tautų geografines iš vakarų pusės žinias, kurios net pas Herodotą siekė vos Kaspijos jūrą ir Kaukazą, atsižvelgiant į tai, kad rytiečiai mažino didelį tolumą tarp Tigrio ir Indijos dėliai nepažinojimo jų tarpe esamųjų žemių, išeina, kad rojaus vieta yra buvusi r y t ų A r m ė n i j a.

---

[1]) Liber de paradiso, cap. III § 14; Migne, P. L. 14, 280.
[2]) Liber de situ et nominibus: Geon; Migne, P. L. 23, 798.
[3]) De genesi ad litteram, lib. 8 cap. 7; Migne, P. L., 34, 378. ir De Genesi contra Manichaeos, lib. 2, cap. 10; Migne P. L., 34, 203.

TVANAS.

Pradžios knygų autorius, aprašęs 2—3 skyriuose rojų ir pirmųjų tėvų nuopuolį, trumpai brėžia tolimesnę žmonių istoriją, pasižymėjusią nuopuolio išsiplėtojimu. Nuodėmė įleidžia gilias šaknis broliažudžio Kaino giminėje; vienas iš tos giminės vardu L a m e c h a s net giriasi padaryta žmogžudybe (Pradž, 4, 23).

Tuo tarpu S e t o ainiai ilgiau nesuklydo; iš jo giminės yra kilęs E n o s a s, didis Dievo garbintojas (Pradž. 4, 26) ir teisingas aukštos doros H e n o c h a s (Pradž. 5, 22-35). Tačiau Seto ainiai vėliau, susisėbravę su Kaino gimine, ištvirko ir nebebuvo Dievui ištikimi (Pradž. 6, 1 sek.). Del visuotino suklydimo turėjo išnykti tikėjimas į pažadėtąjį pirmiesiems tėvams Atpirkėją (Pradž. 3, 15), bet Dievas to neleido: Jis tvanu nubaudė ištvirkusius žmones.

Tvano klausimą tyrinėtojai maž daug iki 19 šimtmečio yra taip supratę, kaip jis Pradžios knygose aprašytas. Ar tikrai būta tvano, mažai kas yra abejojęs. Bet 19-tą šimtmetį daugelis kritikų atmetė visa, kas tik antgamtiška. Šv. Rašte ir patį tvaną priskyrė prie pasakų. Prie to prisidėjo Asyrijos iškasenos, nes 1872 metais buvo atrastas tvano aprašymas babiloniečių poemoje vadinamoje „G i l g a m e š," panašus į Šv. Rašto apsakymą. Kritikai, pav., *Willhausenas*[1]), *Frd. Delitzsch'as*[2]), *Hauptas*[3]) išvedė Pradž. kn. tvano aprašymą iš to babiloniečių mito, vadinasi, atmetė istorinę Pradž. kn. 6-9 vertę.

---

1) Prolegomena zur Geschichte Israel, 313. . . ir 412 p, ir tol.

2) Wo lag das Paradies? 94 p.

3) Der Sintflutbericht, 20 p.

Kiti tyrinėtojai bandė surasti tvano istorijoje vadinamąjį g a m t o s m i t ą [1]).

Naujųjų kritikų tarpe pasireiškė dar kitoks krypsnis, būtent, jie stengėsi išvesti iš tvano aprašymo ž v a i g ž d ž i ų m i t ą, pav. *Cheyné*[2]) *Zimmernas*[3]) *Winckleris*[4]) *Jeremijas*[5]) *Jensenas*[6]) ir kiti. *Boeklenas*[7]) randa tvane m ė n u l i o m i t ą.

I. Pirmoje problemos dalyje gvildensime, ar Pradž. kn. 6—9 yra paimti iš babiloniečių mito „G i l g a m e š", o gal iš kitų mitų, vadinasi, ar Pradž. 6—9 turi istorinės vertės.

II. Jeigu tvanas yra tikrai buvęs, antroje dalyje svarstysime, ar tvanas buvo visuotinis.

* * *

I. PIRMOJI DALIS.

Kritikai po Asyrijos iškasenų yra išvedę Šv. Rašto tvano istoriją iš babiloniečių mito „G i l g a m e š", kaip yra pasakyta įžangoje; todel, suėmus Šv. Rašto apsakymo svarbiausias mintis, reikia *pažinti tasai babilioniečių mitas; toliau, klausimui vispusiškai* išaiškinti, reikia įsižiūrėti į kitų tautų padavimus apie tvaną; pagaliau, iš sulygintų padavimų išvesti, kokią vertę turi Šv. Rašto tvano istorija. Taigi pirmąją problemos dalį sudaro šie posmai:

A. Pradž. kn. tvano istorijos turinys.

B. Kitų tautų tvano padavimai:

1. Babiloniečių.
2. Indų.
3. Lietuvių.
4. Afrikos Masajų.
5. Amerikos Indijonų.

C. Išvada.

* * *

---

1) Žr. *Nikel*, Genesis und Keilschriftforschung, 181 p.
2) Encyclopedia britannica, Deluge.
3) Die Keilinschriften und das Alte Testament[3], 555 p.
4) Gechichte Israels II, Die Legende.
5) Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3], 131 p.
6) Gilgameschepos, I, 117 p.
7) Archiw für Religions Wissenschaft, VI, 1 p. ir tol,, 97 p. ir toliau.

A. PRADŽ. KN. TVANO ISTORIJOS TURINYS.

Tvano istorija yra surašyta Pradž. 6—9; jos tekstas nesudaro tokių painių, kaip kad kosmogonijos, todel pakanka išdėjus trumpai šio teksto turinys.

Pradžios knygose tvano aprašymas paprastai yra skáidomas į tris dalis:

a) Prie tvano prisiruošimas. (Pradž. 6, 1—7, 9).
b) Tvano istorija (Pradž. 7, 10—8, 14).
c) Įvykiai po tvano (Pradž. 8, 15—9, 29).

a) Šventasis Raštas sako, kad žmonių giminei didžiai ištvirkus, Dievas sumanė nubausti tvanu visus žmones, gyvulius ir paukščius, išskirdamas iš jų tarpo teisingąjį Nojų ir jo šeimyną. Viešpats liepė Nojui pasidirbti arką 300 mastų ilgio, 50 pločio ir 30 aukščio. Į tą arką įsakė įeiti pačiam Nojui su žmona ir trims jo sūnums su jų moterimis ir pasiimti visų veislių gyvulių ir paukščių po septynias poras tyrų ir po porą netyrų. Nojus dirbo arką 120 metų. Baigęs statyti arką Nojus, Dievo liepiamas, paėmė į ją visų gyvulių, kiek buvo įsakyta, ir pats įėjo su savo šeimyna.

b) Po septynių dienų šešišimtaisiais Nojaus amžiaus metais, antrąjį mėnesį, 17-ą mėnesio dieną prasidėjo smarkus lietus, kuris truko 40 dienų bei naktų ir užliejo visą žemę. Ant aukščiausio kalno buvo vandens 15 mastų gilumo. Žuvo visi gyvuliai ir žmonės, kurie nebuvo arkoje. Arka plūduriavo ant vandenų. Vándens buvo apsėmę žemę 150 dienų. Paskui Dievas, atsiminęs Nojų ir gyvulius arkoje, sustabdė lietų, atsiuntė vėją ant žemės ir vándens ėmė slūgti. Septintąjį mėnesį arka apsistojo ant Ararato šalies kalnų. Vanduo slūgo ligi dešimtojo mėnesio. Tuomet pasirodė kalnų viršūnės. Dar po 40 dienų Nojus, norėdamas sužinoti, ar nusekę vándens, išleido iš arkos varną, bet tas nesugrįžo. Paskui išleido balandį; tas sugrįžo, nes dar nerado sausos vietos. Po 7 dienų vėl išleido balandį; tas pavakare sugrįžo, nešdamas snape žaliuojančią alyvos šakelę. Palaukęs dar 7 dienas, trečią kartą išleido iš arkos balandį, bet tas jau nesugrįžo. Šeši šimtai pirmaisiais metais pirmąjį mėnesį, pirmą mėnesio dieną vanduo nusekė ant žemės ir Nojus, atvožęs arkos dangtį, pamatė, kad žemės paviršius jau buvo išdžiūvęs. Antrąjį mėnesį, 27-ą mėnesio dieną, žemė buvo visai sausa.

c) Tuomet Nojus, Dievo įsakymu, išleido iš arkos gyvulius ir paukščius ir, pats su šeimyna išėjęs, pastatė aukurą ir sudėjo padėkos aukas, kurios Dievui taip patiko, jog pažadėjo daugiau nebebausti žemės už žmonių nuodėmes. Dievas palaimino Nojaus šeimyną ir sudarė su Nojum naują sandorą. Tą sandorą turėjo priminti vaivorykštė ant dangaus, kaipo ženklas, kad daugiau niekuomet Dievas nebebaus žmonių tvanu. Nojaus sūnus Chamas be pagarbos pasielgė su savo tėvu. Nojus prakeikė Chamą jo sūnuje, Semas gi gavo ypatingą mesijinį palaiminimą. Per Semą to palaiminimo dalyviu turėjo buti ir Jafetas.

B. Kitų tautų tvano padavimai.

1. Babiloniečių.

Ne tiktai pas izraelitus, bet beveik visose senovės tautose randama tvano padavimų. Mokslininkas *Richardas Andrée*[1]), kuris specialiai tyrinėjo tvano padavimus, surinko geografine tvarka visą eilę ilgesnių ir trumpesnių padavimų: iš Azijos kilusių, šalia Šv. Rašto ir babiloniečių, dar 10; iš Europos—4; iš Afrikos —5; iš Amerikos—37; iš Australijos ir Archipelago—9, viso labo—67; jų apie 40 jis laiko neišvedamais iš babiloniečių legendos.

Paduosime tų padavimų po pavyzdį. Pradedame nuo babiloniečių, iš kurių, kaip pasakyta, daugelis išveda Šv. Rašto apsakymą, neigdami jojo tikrąją vertę. Iš Azijos patieksime dar vieną pavyzdį, būtent, iš tolimos indų žemės, nors jokių ryšių tarp izraelitų ir indų nebuvo.

Babiloniečių tvano padavimas sudaro 11-tą giesmę didžiausioje ir gražiausioje jų poemoje, vadinamoje „Gilgameš“. Kaip babiloniečių kosmogonija „Enuma-eliš“, lyginai tvano aprašymas yra atrastas Ašurbanipalio (viešpatavusio 668-626 prieš Kristų) karaliaus knygyne, netoliese nuo šiandieninio Mosulio miesto, senovės Ninivos griuvėsiuose. Pirmutinis užtiko tvano aprašymą *J. Smithas* 1872 m.; šiandien poema „Gilgameš“ yra įvairių autorių išversta į kitas kalbas ir išaiškinta, pav., iš naujųjų—*Dhorme*[1]), *Gressmannas*[2]) ir daug senesnių vertimų.

1) Die Flutsagen, Braunschweig, 1891.
2) Choix de textes religieux assyro-babyloniens, 182-325p.
3) Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente, I, 39-58 p.

Poema „Gilgameš" dvylikoje giesmių apdainuoja nuostabius darbus Gilgamešo, pietinės Chaldėjos Uruko miesto karaliaus. Miesto gyventojai sunkiai dejuoja del jungo, karaliaus Gilgamešo ant jų uždėto, būtent, del miesto sienų statymo.

Kad nukreipus karaliaus trukšmingą gyvenimą kitur, deivė Aruru sutveria Eabanį, būtent, esybę—pusiau žmogų, pusiau gyvulį. Eabanis gyvena žvėrių tarpe netoli Uruko miesto ir įspėja jucs nuo medžiotojų kilpų. Moteries suvadžiotas Eabanis permainė gyvenimo būdą: su tąja moterimi nuėjo į Uruko miestą, kame pasipažino su karalium Gilgamešu ir drauge su juo iškeliavo laimės ieškoti. Rytuose juodu užmušė laukinį jautį, Ištaros sutvertą. Po to Eabanis įžeidžia deivę Ištarą, už ką ji perpyksta ir siunčia jam ligą, kuria Eabanis miršta. Gilgamešas labai nusimena del draugo mirties ir pats iš to apserga, bet jis atsimena, kad vienatinė priemonė nuo mirties esanti paslaptinga žolė, saugojama jo protėvio, vardu Utnapištim.[1]) Šis įsigijęs nemirtingumo, nes išsigelbėjęs su savo šeimyna nuo tvano. Gilgamešas keliauja į vakarus, į tolimą salą, kame gyvenęs Utnapištimas. Po įvairių prietykių jis atkeliavo į palaimintųjų salą. Gilgamešas čia pastebėjo, kad jo atrastasai Utnapištimas visu kuo yra panašus į paprastą žmogų; jis paprašė Utnapištimą išaiškinti, kokiu būdu šis įgijęs nemirtingumą. Utnapištimas pasakoja anūkui apie didįjį tvaną, kuris padėjęs jam įgyti amžiną gyvenimą. Buvę tarp: Utnapištimas gyvenęs Šuripako mieste, netoli Eufrato, kai Anu, Ellil (Bel) Ninib, didieji dievai, nutarę išnaikinti žmones tvanu; tačiau vandens dievas, Ea nepritaręs tam sumanymui, įspėjęs per sapną apie tą dievų sutartį savo garbintoją Utnapištimą ir liepęs jam pasidirbti didelį laivą, į kurį įėjęs galėtų išgelbėt save ir savo turtą. Utnapištimas prašęs savo globėjo patarimo, ką turįs atsakyti, jeigu kas klaustų, kokiam tikslui dirbąs tąjį paslaptingą laivą; dievas Ea liepęs sakyt, kad dievas Ellil supykęs ant Utnapištimo todel jis apleidžiąs žemę ir plauksiąs pas savo globėją dievą Ea, idant jam pasišalinus, Ellil laimintų likusius; palaiminimo ženklas būsiąs didelis lietus (tame yra melagystė, nes lietus bus nelaimės pradžia).

Paklusnusis Utnapištimas pasistatęs sau laivą 120 mastų aukščio, padalijęs jį į kelis aukštus, padirbęs kiekviename atskirų kamaraičių, nutepęs laivą iš lauko ir vidaus derva, sunešęs į lai-

[1]) Išvertus reiškia: rado gyvybę.

vą daug valgomųjų daiktų, alyvos, vyno, taukų, sukrovęs jame visa, ką turėjęs, būtent, aukso, sidabro, įvairių gyvulių, visą savo šeimyną ir amatninkų. Paskirtą vakarą Utnapištimas užsidaręs ir pavedęs laivą vairininkui. Rytą užėjęs taip smarkus lietus su griausmais ir žaibais, kad net dievai persigandę ir danguje sulindę į pasienius tarsi, šunes staugę ir pykę ant Ellilio, kuris leidęs taip didelį vandens užliejimą. Lietus trukęs šešias dienas, septintą dieną jūros nutilusios; aštuntą gi dieną Utnapištimo laivas sustojęs ant Niziro[1]) kalno. Po to Utnapištimas, norėdamas sužinoti, ar nupuolęs vanduo, išleidęs balandį, kuris neradęs sausos vietos ir grįžęs; išleidęs kregždę ir ši grįžusi; išleidęs juodvarnį, kuris nebegrįžęs. Tuomet Utnapištimas išėjęs iš laivo, išleidęs visus žvėris ir deginęs dievams aukas; dievai suuodę aukos kvapsnį, tarsi, musės prie medaus, susispietę pas Utnapištimą. Ellilis norėjęs taip pat prisiartinti, bet kiti dievai jo neprileidę, ypatingai dievas Ea jį išbaręs už neprotingą piktumą ant žmonių ir taip didelį tvaną. Ea prisipažinęs, kad jis apreiškęs Utnapištimui dievų planą ir reikalavęs iš jų suteikti Utnapištimui nemirtingumo. Dievai perkėlę Utnapištimą ant salos prie upių ištekėjimo, kame gyvenąs su savo žmona amžinoje laimėje.

Poema „Gilgameš", ypatingai tvano aprašymas, buvo žinomi babiloniečiams daugiau negu 2000 metų prieš Kristų, ką patvirtina šio apsakymo nuotrupos, atrastos paskutiniais laikais, pav., nuotrupa, kurią nesenai išskaitė ir išvertė domininkonas *Šeilis*. Ant jos padėta data: 11-i metai babiloniečių karaliaus vardu Ammizaduga, būtent maž daug 1973 metais prieš Kristų. Šis fragmentas yra dar senesnio nuorašas, nes 1-me skyriuje 12-je eilutėje yra paminėta, kad tekstas toje vietoje esąs sugadintas. Šiame dokumente išskaitytos įvairios bausmės, siųstos žmonėms prieš tvaną.[2])

Be to, 1909 m. atrasta yra kita nuotrupa Nippuro[3]) miesto griuvėsiuose, kurią išspausdino asyriologas *Hilprechtas*[4]); jis išveda tos nuotrupos kilimą maž daug už 2100 m. prieš Kristų. Tame

---

[1]) Į rytus nuo Tigrio už Zabo upės.
[2]) *Dhorme*, Minėt. veik., 120-125 p.
[3]) Pietinėje Chaldėjoje.
[4]) Žr. *Revue biblique, 1910, 628-629 p.; Biblische Zeitschrift, 1910,* 225-227 p.

dokumente paminėtas įsakymas pasidirbdinti skrynią ir tvanui prasidėjus jon įeiti[1]).

2. Indų.

Pirmajam žmogui, saulės dievo sūnui, vardu Manu, besiprausiant, įpuolusi į rankas žuvis, kuri prašiusis ją auginti, už tai žadėjusi išgelbėti Manu nuo tvano. Manu sutikęs; žuvis labai augusi; kai buvusi jau didelė, Manu ją perkėlęs į jūrą. Prieš tai žuvis jį įspėjusi, kada bus tvanas ir liepusi pasistatyt laivą, tvanui prasidedant į jį įeiti ir šauktis žuvies pagalbos. Manu visa tai išpildęs. Žuvis pasirodžiusi tvanui prasidėjus. Manu pririšęs laivą prie žuvies rago ir žuvis nuvežusi laivą prie šiaurės kalno. Paskui iš Manu kilę visi žmonės[2]).

3. Lietuvių.

Keturi tvano aprašymai yra atrasti Europos tautose; jų tarpe žymią vietą senumu užima mums artimas lietuvių padavimas. Jo turinys yra šis: Kartą Praamžis, aukščiausias dievas, pažvelgęs į žemę iš dangaus rūmų lango ir pamatęs vien vaidus ir neteisybes tarp žmonių; tuomet jis siuntęs į nuodėmingą pasaulį du galiūnu: vandenį ir vėją, kuriuodu viską naikinę per 20 dienų ir naktų. Kitą kartą pažvelgęs dievas, bevalgydamas dangaus riešutus, ir numetęs vieną kiautą, kuris nukritęs ant aukščiausio kalno; tame kiaute pasislėpę gyvulių ir kelios poros žmonių. Jie visi susisėdę į tą kiautą ir plaukioję tarp bangų. Dievas pažvelgęs trečią kartą ir liepęs audrai nutilti bei vandenims nuslūgti. Išlikusieji žmonės išsisklaidę po visas šalis; likusi tenai tik viena pora, iš kurios kilę lietuviai. Tačiau juodu buvę pasenę ir labai jiems rūpėję, iš kur galėsią gauti vaikų; tuomet dievaitis, jiems suraminti, parodęs vaivorykštę, kuri patarusi jiems šokti

---

[1]) Prieš iškasenas babiloniečių padavimas buvo žinomas iš aprašymo chaldėjų kunigo Berozo, gyvenusio III-me šimtmetyje prieš Kristų. Berozo aprašymas skiriasi smulkmenose nuo kyliaraščio dokumento; matyt, eina iš kito šaltinio, tačiau esmėje yra tas pats. Žr. *Hetzenauer*, Theologia biblica, 184 p.; *Nikel*, Genesis und Keilschriftforschung, 174 p.; *Gressmann*, Minėt. veik. 1, 58-59 p.

[2]) *Richard Andrée*, Die Flutsagen, 16-17 p.

per žemės kaulus; devynis kartus šokę ir iššokusios iš žemės devynios žmonių poros, būtent, devynių lietuvių giminių bočiai[1]. Antrasis žmonių sutvėrimas iš žemės kaulų priklauso prie senovės ariškų motyvų, vadinasi, lietuvių padavimas nėra paimtas iš babiloniečių.

4. Afrikos masajų.

Penki tvano padavimai yra atrasti Afrikoje. Jų vieną, būtent, masajų tautos, čia kaipo pavyzdį paduodame.

Merkeris, vokiečių kolonijų rytinėje Afrikoje karininkas, užrašė masajų padavimo turinį. Merkerio nuomone, masajai atkeiavę į vidurinę Afriką priešistoriniais laikais, daugiau negu 5000 metų prieš Kristų, ir išlaikę savo tarpe seniausias legendas. Jose randama žinių apie dešimtį pirmykščių karalių, kaip kad pas babiloniečius ir izraelitus apie 10 patriarkų iki Nojui—tačiau tų karalių kievienas nupieštas savitai Afrikos gyvenimu; jų paskutinis vadinasi Tumbainot. Masajų padavimo turinys, pasak Merkerio, yra šis[2]:

Tumbainotas buvęs maldingas, vyras, kurį Dievas mylėjęs. Dėliai žmogžudybės, kurią padaręs Nambijas, Dievas nusprendęs išnaikinti žmones; tik vienas Tumbainotas teradęs pas Dievą malonės. Dievas liepęs jam pasidirbti medinį namelį-laivą, įeiti į jį su savo dviem pačiom, šešiais sūnumis bei jų pačiomis ir pasiimti su savim po keletą kiekvienos veislės gyvulių. Kai Tumbainotas surinkęs žmones ir gyvulius laivan ir suvežęs maisto, Dievas leidęs ilgą smarkų lietų; įvykęs didelis tvanas, pražuvę visi žmonės ir gyvuliai, kurie nebuvę laive. Laivas plūduriavęs ant vandens ir Tumbainotas laukte laukęs lietaus pabaigos, nes maistas pradėjęs baigtis; pagaliau, paliovę liję. Tuomet Tumbainotas, norėdamas sužinoti, ar dar giliai buvę vandens, išleidęs iš laivo balandį, bet tas vakare sugrįžęs visas pailsęs. Tumbainotas iš to supratęs, kad dar buvę daug vandens, nes balandžiui nebebuvę kur pasilsėti. Po kelių dienų išleidęs vanagėlį, kuriam, prieš išleisdamas, įrišęs uodegon strėlą taip, kad ji

---

[1] *Narbutt*, Dzieje starožytne narodu litevskiego, I, 2; *Richard Andrée*, Die Flutsagen, 44-45 p.; *Riehm*, Potop, verte Zalewski, 39 p.

[2] *Riehm—Zalewski*, Minėt. veik., 12 p. ir 41—42 p; Žr. „Vadovas“ 1911, 376 p.

paukščiui kur nutūpus lesti, įsmigtų ir išpešus plunksnų, liktų ant žemės. Kai paukštis vakare parlėkęs laivan, nebebuvę strėlos ir vienos plunksnos uodegoje; Tumbainotas supratęs, kad paukštis nutūpęs ant gyvulio lavono, taigi vanduo jau turėjęs nuslūgti. Vandeniui dar daugiau sumažėjus, laivas apsistojęs tyruose; čionai išlipę žmonės ir gyvuliai. Išeidamas iš laivo Tumbainotas pamatęs 4 vaivorykštes ant dangaus, po vieną kiekvienoje šalyje, tai buvęs ženklas, kad Dievo rūstybė jau praėjusi.

5. Amerikos indijonų.

Amerika turi 37 tvano legendas; josios yra didelės vertės ne tiek savo turiniu, kiek padavimo faktu Amerikoje. Tose legendose pasireiškia indijonų ypatumai legendos pradžioje, pačiame tvano apsakyme ir jojo užbaigime. Amerikos padavimai skiriasi nuo Šv. Rašto ir babiloniečių aprašymu išlikusių žmonių ir gyvulių.

Čia paduodame vieną pavyzdį, būtent, Amerikos indijonų, vardu Odšibvešai, kurie gyvena didžiųjų ežerų apylinkėje.

Jų padavimo turinys, trumpai suimtas, yra šis[1]):

Dievaitis Menabošis gyvenęs santaikoje su vilkais, ypač labai mylėjęs vieną mažą vilkutį. Dievaitis turėjęs priešą —žalčių karalių, kuris gyvenęs ežero dugne. Kartą jo mylimasis vilkutis užbėgęs ant ežero ledo ir žalčiai jį įsitraukę į ežerą. Menabošis labai nuliūdęs ir nusprendęs žalčiams atkeršyti. Pavasarį atėjęs Menabošis ant ežero kranto, pasivertęs senu kelmu ir tykojęs išplaukiančio žalčių karaliaus. Žalčiai išplaukę ir sumigę saulės atkaitoje. Tuomet Menabošis ėmęs ir užmušęs žalčių karalių ir tris jo sūnus. Žalčiai baisiai įnirtę ant Menabošio ir užleidę ant žemės didelį tvaną. Dievaitis pabėgęs į kalnus; ant aukščiausio kalno augusi didelė eglė; jisai įsilipęs į tąją eglę ir žiūrėjęs, kas toliau būsią; jau vanduo užliejęs visą kalną, jau tik eglės viršūnė tekyšojusi iš vandens, jau siekęs vanduo Menabošio barzdą. Dievaitis persigandęs, bet tuojau vanduo pasiliovęs kilti, — tur būt, žalčiai nebetekę vandens ar manę, kad Menabošis jau prigėręs. Taip Menabošis išbuvęs eglės viršūnėje 5 dienas. Šeštą dieną jisai pamatęs vandeninį paukštį ir prašęs jį pasinerti ir

---

[1]) *Riehm-Zalewski*, Minėt. veik, 17-20 p.; „Vadovas", Ten-pat.

pasiekti žemę, bet paukštis negalėjęs pasiekti žemės. Menabošis dar labiau nusiminęs, nes jis be žemės negalėjęs gyventi. Kitą dieną išplaukusi netoli jo prigėrusi žiurkė; Menabošis ją atgaivinęs ir paprašęs, kad ji pasinertų ir atneštų bent tris grūdelius smilčių. Žiurkė pasinėrusi, bet išplaukusi jau nebegyva. Dievaitis ją pagriebęs ir radęs josios panagėse du smilčių grūdeliu. Tuodu grūdeliu jisai išdžiovinęs, nupūtęs ant vandens ir pradėusios iš jų darytis salos. Dabar Menabošis nušokęs ant vienos salos, padėjęs mažesnėms saloms susijungti ir tuo būdu pasidariusi sausuma. Paskui Menabošis sutvėręs gyvulius, žmones ir visus daiktus[1]).

* * *

Kai-kurie kritikai, pav., *Lenormant'as*[2]) tvirtina, kad nėsą tvano padavimo pas a i g i p t i e č i u s ir n e g r u s.

Tačiau Afrika ligišiol dar mažai tėra ištirta. Pasak kai kurių istorikų, pav., *Vigouroux*[3]), ir Aigiptas turįs panašių padavimų ar bent legendų liekanų.

Aigipto mitologijoje yra kiek panašus mitas, pasakojąs apie žmonių žudymą. Jis atrastas faraono S e t i I (apie 1300 metų prieš Kristų) karste, T ė b ų mieste. Mito turinys yra šis:[4])

Saulės dievas R a, ilgai viešpataudamas dievams ir žmonėms, pasenęs; jis senatvėje patyręs, kad žmonės sugalvoję ką bloga prieš jį ir sušaukęs vyresniuosius dievus pasiteirautų. Dievo N u n patariamas, pasiuntęs deivę H a t o r žmonių bausti. Ji ėmusi taip smarkiai žudyt žmones, kad net dievas R a neišmanęs, kaip ją sustabdžius. Pagaliau, priviręs 7000 ąsočių alaus ir juo užliejęs Aigipto laukus. Deivė H a t o r, rytą išėjusi ir pamačiusi, kad gražiai spindėjęs jos veidas tame aluje, paragavusi jo ir paskui pasigėrusi; namo parėjusi ir girta negalėjusi toliau žudyt žmonių.

C. Išvada.

Peržiūrėjus tvano padavimus išeina, kad jų esama visuose pasaulio kraštuose; nors tvano legendos įvairių tautų sulig vieti-

---

[1]) Australijos devynios legendos nesuteikia nieko nauja apie tvaną. Norėdami sutrumpinti klausimą, jąsias apleidžiame.

[2]) Manuel d' histoire ancienne des peuples de l' Orient[3], t. I, 30 p.

[3]) La Bible et les decouvertes modernes[3], t. I, 216 p.

[4]) *Gressmann*. Minėt. veik., I, 182—184 p.

nėmis sąlygomis buvo nudažytos įvairiomis varsomis, tačiau visos sutinka, kad vanduo kadaise užliejęs žemę, kad žmonės, išskyrus buvusius laive, žuvę vandenyse, kad Dievas ar dievai padarę tvaną, kad jie pranešę žmonėms apie tvaną, kad laivas sustojęs ant kalno, kad išlikusieji nuo tvano buvę naujų tautų tėvai.

Tvano padavimas yra užsilikęs įvairiose tautose, neturėjusiose santykių tarp savęs, toliausiai viena nuo kitos—dauguma toli nuo jūrų bei didžiųjų upių—gyvenusiose. Todel tvano padavimas nėra vaizduotės vaisius, bet bendras žmonijos balsas, kuris remiasi tikru atsitikimu, žmonių atsiminime giliai likusiu.

Įvairios tautos piešia tvano paveikslą savaip, pritaikindamos jį prie savo gyvenimo, bet jis nėra išsvajotas, nes visuotinis tautų apie tvaną padavimas yra tikrumo pagrindas; ši tautų vienybė geriausiai įrodo Šv. Rašte išdėtojo tvano tikrumą.

* * *

Tačiau kai kurie nekatalikai mokslininkai neigia tvano istorinę vertę, rasdami tvano apsakyme vadinamąjį gamtos mitą[1]), būtent, *draminį vaizdavimą* vieno gamtos reiškinio, visų tautų vienaip pastebėto.

Bet ši naturalistinė teorija neturi pagrindo, nes niekas nėra įtikinamai įrodęs, kokiu gamtos reiškiniu remiasi tasai vadinamasis „gamtos mitas". Antra vertus, negalima išaiškinti, kodel padavimuose kalbama apie vieną žmogų, išsigelbėjusį laive arba arkoje, ir kodel nuo jo pažymėtas naujų tautų kilimas.

Kiti mokslininkai mato šios teorijos silpnumą, todel stengiasi kitu keliu neigti tvano istoriją, būtent, jame randa žvaigždžių mitą, pav., *Cheyne*, *Useneris*, *Zimmernas*, *Winckleris*, *Jeremijas*, *Jensenas*[2]). Pasak Wincklerio ir Jeremijo, tvano Nojus esąs šviesos arba saulės dievas, kuris patenkąs į dangų arba išnykstąs vakaruose kaipo žvaigždė. Pats tvanas esąs dangaus vandenynas arba šviesos išsiliejimas, kuris užliejąs priešingus žvaigždynus. *Boeklenas* randa tvane mėnulio mitą.

Trumpai ir gerai jiems yra atsakęs mums žinomas iš Kos-

---

1) Žr. *Nikel*, Minėt. veik., 181 p. *Michalski*, Strožytne Dzieje Biblijne, 210p.
2) Žr. šių kritikų veikalus pažymėtus įžangoje, 94 p.

mogonijos *H. Gunkelis*, kad tvano, kaipo žmonių išnaikinimo, nieku būdu negalima aiškinti dangaus tvirtuma[1].

Kiti kritikai, ypatingai po iškasenų Asyro-Babilonijoje, kaip buvo išdėta įžangoje, išvedė Šv. Rašto tvano istoriją iš babiloniečių mitologijos, taip pat neigdami tikrąją jos vertybę.

Palyginę Pradž. 6—9 su 11-a babilonečių epo „Gilgameš“ giesme, matome panašumo tarp jųdviejų, pav., vienas teisingas žmogus su šeimyna apsaugotas nuo tvano, abiejuose piešiama arka-laivas, jis pripildomas gyvulių ir žmonių, laivas apsistoja ant kalno, išleidžiami paukščiai, išsigelbėjusis degina aukas ir t.t. Todel panašumams išaiškinti kyla mintis, ar kartais vienas apsakymas nėra paimtas iš kito; bet babiloniečių legenda nėra paimta iš Šv. Rašto, nes ji yra daug senesnė už Pradž. knygas; įrodyta aukščiau,[2]) kad tvano legendos babiloniečiams buvo žinomos 2000 metų ir daugiau prieš Kristų.

Todel išeina priešingai, kad Pradž. knygų aprašymas gali būti kilęs iš babiloniečių poemos, kaipo senesnės. Taip mano šiandien dauguma nekatalikų kritikų; jie skiriasi tarp savęs vien spėjimu, kada babiloniečių legenda perkelta į izraelitų literatūrą: *J Wellhausenas*[3]) nukėlė Pradž. kn. istorijos kilimą į penktą šimtmetį prieš Kristų iš vadinamojo *„kunigų šaltinio“* (P); pasak Wellhauseno, izraelitai tik tuomet susipažinę su Babilonijos mitais, kurie padėję jiems papildyt dalines žinias iš jahvistinio šaltinio, kilusio aštuntame šimtmetyje prieš Kristų; panašiai išveda, pav., *Frd. Delitzsch'as*[4]) ir *Hauptas*[5]).

Kiti gi kritikai nurodo Šv. Rašto apsakymo kilimą izraelitų karalių laikotarpyje, kai Asyrijos karaliai Sargonas ir Sennacheribas puolę Palestiną, pav. *Buddė*[6]), *B. Stade*[7]) ir kiti.

Tačiau abudu tvirtinimu neturi pagrindo, būtent, Babilonijos nelaisvėje žydai neapkentė savo pavergėjų stabmeldžių, todel negalėjo pasisavinti jų religinių idėjų. Karalių gi periodu pranašai saugojo tyrą tikėjimą, todel Pradž. kn. autorius negalėjo per-

---

[1]) Žr. *Michalski*. Minėt. veik., 211 p.

[2]) 98 p.

[3]) Prolegomena, 313 ir 412 p.

[4]) *Wo lag das Paradies?* 94 p.

[5]) Der Sintflutbericht, 20 p.

[6]) Biblische Urgeschiche, 457 p.

[7]) Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1895, 160 p.

sodinti į izraelitų dirvą babiloniečių legendos politeistiniu turiniu, nes prieš politeizmą uoliai kovojo pranašai.

Taigi naujieji tyrinėtojai turi omenyje Amarnos laiškus žinomus mums iš kosmogonijos, likusius maž daug iš 14-jo šimtmečio prieš Kristų. Tie laiškai rodo tuomet pilną viešpatavimą Babilonijos kultūros rytuose; pavyzdžiui, katalikas profesorius amerikietis *Fr. E. Gigotas*[1]) jungia izraelitų tvano padavimą su babiloniečių Amarnos laiškų metu. Pasak jo, Pradž. kn. autorius įkvėpimo šviesoje nuvalęs seną stabmeldiškos babiloniečių tautos padavimą.

Pagaliau, *Hommelis*, *Nikelis*[2]) *Michalskis*[3]) ir kiti naujausieji mokslininkai nukelia tvano padavimą pas izraelitus į dar senesnį laiką, negu Amarno laiškų periodas; jų nuomone, izraelitai atsinešę tvano padavimą į Kanaaną iš Abraomo tėvynės Chaldėjos, vėliau vadinamos Babilonijos; ir hebrajai, ir babiloniečiai priklausę pirmykščiai prie vieno semitų kamieno, tačiau paskiau persiskyrę ir išsidirbę ilgainiui savąsias, bet panašiai, giminiškas kalbas, todel ir bendri jų padavimai, kilę seniausiais laikais, įgiję pas abi tauti nuosavios formos sulig religinėmis dėjomis.

Iš tikrųjų, žiloje senovėje reikia ieškoti Pradž. 6—9 kilimo. Tarp Šv. Rašto tvano istorijos ir babiloniečių mito „Gilgameš" matyt ne tiek panašumų, kiek skirtumų.

Babiloniečių mitas turi vietos varsą: čia tvanas vaizduojamas kaipo didelis potvynis, kurį padaręs šešių dienų didžiausias lietus; pietų vėjas pūtęs vandenis į šiaurę, kur nunešęs ir arkąlaivą ant Niziro kalno.

Šv. Rašto gi tvanas niekuo neprimena Palestinos klimato būtent, lyja 40 dienų ir naktų, tvanas tęsiasi ištisus metus, žemę užlieja apatiniai ir viršutiniai vandens, vadinasi, įvyko geologinis kataklizmas, iš kurio pasidaro metų dalių pertrauka ir žūva visi žmonės. Arka sustoja ne Palestinoje, bet toli nuo Kanaano, Ararato (Armenijos) kalnuose. Išdėtosios mintys nesutinka su Palestinos klimatu, taip pat ir su Babilonijos, todel Pradž. 6—9 šaltinio reikia ieškoti ne „Gilgamešo" epe, bet kitur.

Monoteistinis ir moralinis Pradž. 6—9 pagrindas šią išvadą

---

[1]) Special introduction to the study of the old Testament, [2] I, 177 p.
[2]) Minėt. veik., 186-187 p.
[3]) Minėt. veik., 189-191 p.

patvirtina: pas babiloniečius tvanas įvyksta per dievų nesutikimą; dievų vaidai užtraukia ant žemės baisią nelaimę, kurios išsigąsta ir patys dievai; vieni pyksta ant kitų; džiaugiasi, kai pastebi vieno žmogaus, išsigelbėjusio nuo tvano, gudrumą; sulekia *prie Utnapištimo aukos, tartum, musės ant medaus.*

Šv. Rašto tvanas įvyksta dėliai žmonių sugedimo, būtent, užmušimai plečiasi, kaip matyt iš Lamecho istorijos, ištvirkimas labai reiškiasi, todel Dievas liepia Nojui skelbti atgailą ir skiria 120 metų gyvenimui atitaisyti; tvanas įvyksta kaipo bausmė už nuodėmes. Trumpai tariant, Šv. Rašto apsakymas yra visuotinio turinio.

Pradž. 6—9 tikybinė ir dorinė pakraipa, jų nepareinamumas nuo Palestinos bei Babilonijos klimato verčia ieškoti visuotinio, tyro šaltinio, būtent: izraelitų patriarkai ėmė žinias apie tvaną iš senesnio, bendro semitams šaltinio; į pirmykštį šaltinį babiloniečių vaizduotė yra įnešusi savo tikybinių idėjų ir poetingos formos. Apskritai kalbant, babiloniečių literatūros įtaka Pradž. 6—9 yra kur kas mažesnė, negu kosmogonijai.

Jeigu Šv. Rašto tvano istorija remiasi visuotiniu tautų padavimu ir nepareina nuo babiloniečių mito „Gilgameš," vadinasi, turi istorinės vertės, tai antroje problemos dalyje reikia išspręsti, kokios rūšies yra buvęs tasai kataklizmas, būtent: ar tvanas yra buvęs visuotinis.

Mokslininkai, stengdamiesi tą dalyką išgvildenti, daug yra prirašę, tačiau nėra jo pilnai išsprendę. Čia sutrauksime svarbiausius jų išvadžiojimus.

II. ANTROJI DALIS.

Ar tvanas buvo visuotinis?

Iš Pradž. knygų aprašymo išeina, kad tvanas yra buvęs visuotinis. Tačiau trys yra visuotinumo laipsniai, būtent: A. geografiškas, jeigu tvano vandens buvo apsėmę visą žemę su aukščiausiais kalnais; B. antropologiškas, jeigu tvanas yra buvęs tenai, kur gyvenę žmonės, tai yra, nebuvusi užlieta visa žemė, bet žuvę visi žmonės, kurie nebuvę Nojaus laive; C. dalinis, jeigu nebuvusi apsemta visa žemė, ir žmonės, nebūdami Nojaus laive, galėję išlikti nuo tvano.

A. Geografiškas tvano visuotinumas.

1. Geografiškai visuotinio tvano istorija ir įrodymai.

Iki septynioliktojo šimtmečio beveik visi mokslininkai manydavo, kad tvano vandens buvo užlieję visą žemę su aukščiausiais kalnais, kad tvano vandenyse paskendę visi žmonės ir gyvuliai, kurie tik nebuvę Nojaus laive. Senieji rašytojai, Bažnyčios tėvai, Šv. Rašto aiškintojai yra skelbę tvano visuotinumą plačiausia to žodžio prasme. Savo nuomonei išvesti jie rėmėsi šiais maž daug įrodymas.

a) Žodžiai ir išsireiškimai, kuriuos Pradž. knygos autorius vartoja tvano aprašyme, tiksliai kalbą apie tvano geografišką visuotinumą[1]), pav., visi žmonės ir gyvuliai, visas kūnas po dangumi, visi sutvėrimai privalo būti išnaikinti nuo sugedusios žemės (Pradž. 6, 7. 11. 17; 7, 4); visų gyvulių liepiama pasiimti į laivą po porą sėklai išgelbėti visoje žemėje (Pradž. 7, 2 ir tol.); pasakojama, kad vanduo apsėmęs visą žemę ir visus aukščiausius kalnus (Pradž. 7, 18-19); visi žmonės ir gyvuliai ant žemės žuvę (Pradž. 7, 21-23); kai Nojus pirmą kartą išleidęs balandį, vanduo buvęs ant visos žemės (Pradž. 8, 9) Dievas pažadėjęs, kad niekuomet daugiau nebebausiąs tvanu „v i s o s g y v o s e s y b ė s“ (Pradž. 8, 21; 9, 11. 15-16). Trumpai kalbant, teksto raidė, pasak jų, reikalaujanti geografiškai visuotinio tvano ir nėsą įrodymų žodžių prasmei siaurinti[2]).

b) Kitos Šv. Rašto knygos, patvirtinančios jų nuomonę, pav., šv. Petras 2 laiške 3, 6-7 sako, kad paskutiniais laikais ugnis sunaikinsianti žemę, kaip kad kitados vanduo; abiejų atsitikimų panašumas esąs paremtas platumu; panašumas išeitų nepilnas, susiaurinus tvano visuotinumą.[3])

c) Bažnyčios Tėvai ir Šv. Rašto aiškintojai[4]) esą išvedę, kaipo tikrą tiesą, kad Nojaus tvanas užliejęs visą žemę; krikščionių gi tikėjimas negali kisti.

d) Tą patį patvirtinančios tautų tradicijos, kurios paduoda tvaną kaipo visuotinį[5]).

---

[1]) *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible, II, 1350.
[2]) *Ubaldi*, Introductio in S. Scripturam ad usum scholarum, II, 739 p.
[3]) *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible, II, 1351.
[4]) Controverse, Septembre, 1883, 319 pusl. ir toliau.
[5]) *Kaulen*, Kirchenlexicon, XI, 357.

e) Ši išvada einanti iš tvano tikslo, nes vanduo turėjęs paskandinti visus žmones ir visus gyvulius (Pradž. 6, 17; 7, 21); šiam tikslui pasiekti negana buvę užlieti žemės dalis, nes žmonės, ypatingai gyvuliai arba bent paukščiai, buvę tolimose šalyse arba lengvai galėję toli nubėgti ar nulėkti.

g) Tvano geografišką visuotinumą įrodančios geologijos išvados, pav., visose šalyse esą tvano pėdsakų[1]), kaip antai, klaidžiojamos uolos, gyvulių ir augalų likučiai tose vietose, kuriose paprastai nėsą tų rūšių; marių gyvių ir marių žolių randama aukščiausiuose kalnuose[2]), kaip antai, Wašingtono kalnuose 1800 metrų aukščio; kame jų dar nepastebėta, ten esą ar neieškota, ar tos šalys esančios naujos.

i) Įvairios aplinkybės, esą, reikalaujančios tvano geografiškai visuotinio[3]), pav., Dievo įsakytas laivo statymas, kaipo vienatinės išsigelbėjimo priemonės, rodąs, kad tvanas užliejęs visą žemę; sandoros ženklas tarp Dievo ir žmonių, vaivorykštė, visur matoma, esąs visuotinis ženklas, todel ir tvanas, kurį primena vaivorykštė, turįs būti visuotinis; viskas ant žemės buvo sugedę, todel visiems nubausti reikėję užlieti visa žemė.

k) Svarbiausias šio krypsnio šalininkų įrodymas remiasi Dievo visagališkumu. Kas esą negalima žmonėms, galima Dievui, kuris yra visagalis; todel nereikia paisyti gamtos mokslo priekaištų geografiškam visuotinumui, nes protas negalįs pakankamai įrodyti, kad tvanas nebuvęs visuotinis. Veltui ieškotume žemės sluoksniuose tvano liekanų, sako *Jaugey's*[4]), nes stebuklai nepalieką gamtoje pėdsakų, kaip kad nėsą atrasta ženklų Raudonosios Jūros perėjimo, saulės sustojimo prie Jozuės.

Naujųjų mokslininkų tarpe labai maža yra šalininkų geografiškai visuotinio tvano, pav., *Moigno*[5]), *Ubaldi*[6]), *Lamy*[7]), *Kaulen*[8]), *J. B. Jaugey*[9])

---

1) *Ubaldi*, Minėt. veikal., II, 740 p.
2) *Lambert*, Le Déluge Mosaique, l'histoire et la géologie[2], III—IV sk.
3) *Danko*, Historia revelationis divinae, 28 p.
4) La science catholique, 1887, 66 p. ir tol., 107 p. ir tol., 170 p. ir tol., 307 p. ir tol.; *Motais*, Le Déluge biblique, 42 p.
5) Les splendeurs de la foi, III, 1118—1133 p.
6) Minėt. veik.[2], I, 735—753 p.
7) Commentarius in I. Geneseos, I, 302—312 p.; La science catholique 1887, 313 p. ir tol.
8) Kirchenlexicon, XI, 357.
9) La science catholique, 1887, Minėtosios vietos.

2. Geografiškai visuotinojo tvano atmetimas.

Geografiškai visuotinio tvano nereikalauja Šv. Raštas, o mokslas jam yra tiesiog priešingas.

a) Šv. Rašto minėtieji bendri išsireiškimai nereikia suprasti absoliučiai. „*Visa žemė*", pasak šv. *Jeronimo*[1]), turi reikšmės: „visa šalis". Panašiai sako *Sankcijus*, aiškindamas Apaštalų Darbų tą vietą, kur yra pasakyta, kad per Sekmines Jeruzalėje buvę žydų iš visų tautų, kurios tik yra po dangumi (Ap. Darb. 2, 5) [2]). Tokių pavyzdžių yra daug Šv. Rašte. Neišeinant iš tų pačių Pradžios knygų rėmų, galima nurodyt patriarko Juozapo istorija, kur pasakyta, kad bado metu į Aigiptą ėję pirkti maisto iš visų žemių (Pradž. 41, 57), vadinasi, iš visų šalių, buvusių kaimynijoje su Aigiptu. Kadangi čionai „*visa žemė*" nereiškia viso pasaulio, bet tik žinomąsias šalis, tai ir tvano istorijoje, to paties autoriaus rašytoje, galima panašiai aiškinti tasai pasakymas.

Be to, Senajame Įstatyme pasitaiko hiperbolų arba perdėtų išsireiškimų, kurie reikia suprasti siauriau, negu skamba, ypatingai kur kalbama apie Dievo rūstybę arba bausmę, kokia ir yra tvanas, pav., Aigipto bausmės: Iš 8, 17, 31; 10, 4-6. 12-15.19.

Tačiau tekstas ne tiktai galima, bet ir privalo būti aiškinamas geografiškai siaura prasme:

aa) Aprašymas reikia suprasti apsakančiojo mintimi. Apsakytojai gi, Nojus ir jo sūnūs, kalbėjo apie tai, ką jie patys yra matę, vadinasi, kalba apie jiems žinomuosius žemę, dangų, kalnus, gyvulius. *Jie gi nėra matę užlietos nei visos žemės, nei* visų kalnų.

bb) *Toliau, trumpu laiku* vanduo nupuolė taip, jog Nojaus laivas sustojo Ararato šalyje ant kalno. Du Ararato šalies kalnu yra žinomu, būtent, didysis vardu Massis 5160 m. aukščio ir mažasis 3960 m. aukščio; didysis yra apie 3700 metrų žemesnis už Gimalajų viršūnę Everestą, todel Pradž. kn. nekalba apie Indijos kalnus.

cc) Pradž. kn. aprašyme pasakyta, kad Nojus išleidęs iš arkos balandį, kuris atgal sugrįžęs į laivą, nes „*vanduo buvęs*

---

1) „Idioma est enim sanctae Scripturae, ut omnem terram illius significet provinciae, de qua sermo est", in Is. 13, 5: ut disperdat omnem terram."

2) Comm. in Act. Ap., Lugduni 1616, 56 p.

ant visos žemės" (8, 9), *vadinasi*, tiek, kiek tolumo balandis galėjo nulėkti. Šiame pasakyme negali būti įrodymo, kad tvanas būtų buvęs geografiškai visuotinis, nes Nojus rytą yra išleidęs balandį, kuris vakare sugrįžo, neradęs sausos vietos, todel balandis negalėjo taip trumpu laiku aplėkti visos žemės.

dd) Nojus, atidaręs laivo uždangą po tvano, pamatė, kad išdžiūvęs žemės paviršius (Pradž. 8,13), būtent, ne visos žemės, bet tiek, kiek galėjo akimis pasiekti.

Iš šių ir kitų išsireiškimų išeina, kad Nojus, kalbėdamas apie „žemę", neturėjo omenyje viso žemės rutulio.

b) Antra, gamtos mokslai yra tiesiog priešingi tvanui geografiškai visuotiniam:

aa) Nojus niekü būdu negalėjo sutalpinti į laivą visų gyvulių ir paukščių veisles. Jam buvo žinoma tiktai maža žemės dalis, todel galėjo surinkti vien tos šalies gyvulius. Gyvulių veislių yra labai daug. Vienų paukščių zoologijos knygose įskaitoma daugiau negu 10.000 rūšių. Tiesa, kiti tvirtina, būk Nojaus laikais dar nedaug buvę gyvulių. Tačiau paleontologija rodo, kad trečiaeilyje žemės laikotarpyje, vadinasi, dar prieš žmogaus sutvėrimą *jau yra buvę netoli* 20.000 *rūšių* įvairių gyvių; tvano periodu jau buvę apie 250.000 rūšių įvairių gyvių; žinoma, jų daugelis gyvena vandenyje, todel nereikėjo visų imti laivan; bet ar šiaip, ar taip skaitysime, kad ir mažiausią skaičių priimtume, vis tik būtų reikėję sutalpinti laive apie 40.000 įvairių gyvulių.

Toliau būtų reikėję parūpinti labai daug maisto tai gyvulių daugybei, ir pašaras būtų užėmęs daug vietos laive; aštuoni žmonės nebūtų pajėgę visko prižiūrėt ir aptarnaut. Šiltų ir šaltų kraštų gyvuliai prieš savo prigimtį negalėjo susirinkti prie laivo; iš laivo išėjusių daug veislių būtų pražuvę del tinkamo maisto trūkumo ir kovos tarp savęs.

Kad sutalpinus į laivą gyvulių minią, kad ištekus visiems metams maisto, kad visus išlaikius tvarkoje, būtų reikėję didelių *stebuklų*.

bb) Ne tiktai zoologija, bet taip pat ir geologija yra priešinga geografiškai visuotiniam tvanui:

Visai žemei apsemti nebūtų užtekę vandens. Šv. Rašte pasakyta, kad ant aukščiausių kalnų buvę 15 mastų vandens (Pradž. 7, 20); todel vanduo turėjo pakilti aukščiau 8840 metrų, nes Europos kalnai siekia 4810 metrų *(Montblanas)*, Afrikos—6010 met-

rų (*Kilo-mandžaro*), Amerikos—7040 metrų (*Akonkagua*) Australijos—5100 metrų (*Karolio Liudviko kalnai*), pagaliau, Azijos —8840 metrų (*Everestas*) [1])

Visai žemei apsemti kuone 9 kilometrus gilumo nebūtų užtekę vandens.

Du vandens šaltiniu nurodo Pradž. kn. (7, 11-12): lietų ir vandenyno išsiliejimą per staigias vidurines žemės atmainas. Arčiau įsižiūrėjus nei vienas, nei antras neduoda pakankamai vandens. Smarkiausiai lyjant per 40 dienų galėtų prilyti tik apie 800 metrų gilumo[2]), o mums reikia netoli 9000 metrų. Jeigu vandeniu pavirstų visi esamieji ore garai, nutirptų nuo kalnų amžinasis sniegas ir ledai, tai ir tuomet, toli gražu neužtektų vandens.

Lieka dar antras šaltinis, būtent, vandenynai. Jie yra užlieję beveik tris ketvirčius visos žemės rutulio; vidutinis jų gilumas siekia apie 5 kilometrus; to vandens užtektų apsemti visai sausumai iki 9 kilometrų aukščio; tačiau tuomet vandenynai ir visos jūros turėtų likti sausos, vandens turėtų padaryt jūrių krantų sieną apie 14 kilometrų (9 5) aukščio, bet tuomet tvanas jau nebūtų visuotinis, nes vandenų dugnas pasidarytų sausas, ir jeigu vanduo galėtų stačiai laikytis, tarsi aukščiausias kalnas, reikėtų didžiausio stebuklo.

Šioms mokslo kliūtims pergalėti geogrfiškai visuotinio tvano šalininkai išveda ir daugina stebuklus, apie kuriuos tačiau Šv. Raštas visiškai tyli. Sveikos filosofijos ir teologijos dėsniai, didžiųjų Bažnyčios daktarų patarimai draudžia be pagrindo kreiptis į stebuklus.

Taigi Šv. Raštas nereikalauja geografiškai visuotinio tvano, o mokslas jam yra tiesiog priešingas; todel juo remdamiesi išvedame, kad tvanas nėra buvęs geografiškai visuotinis; tuo pačiu priimame dalinį tvaną; kyla vien klausimas ar tvanas yra buvęs dalinis ne tiktai žemei, bet ir sutvėrimams.

---

1) *Brockhaus*, Kleines Conversations Lexicon, Leipzig, 1905.
2) *Motais*, Minėt. veik., 32 p. ir tol.

B. Antropologiškas tvano visuotinumas.

I. Šios teorijos istorija.

Nuomonė, kad tvano vandens užliejo visą žemę, laikėsi maž daug iki 17 šimtmečio; mat, iki to laiko kaip ir nebuvo pagrindo siaurinti tvanas, būtent, Bažnyčios tėvai vaizdavosi sau šį pasaulį ir jo dėsnius netiksliai, pažinojo ne visą žėmę, nežinojo nei kalnų aukščio, nei žemės formos; žodį „žemė" imdavo plačia prasme. Gyvulių veislių įskaitydavo maža; trumpai kalbant, visur matydavo absoliutaus visuotinumo įrodymų. Jie buvo palinkę viską aiškinti stebuklais, todel mažai paisydavo keblumų, daromų šiai teorijai.

Tie ir kiti dalykai, paremti netiksliu gamtos supratimu, padėjo ilgai išsilaikyti šiai nuomonei.

Tačiau negalima sakyti, kad visi pirmųjų amžių mokslininkai būtų taip aiškinę tvaną; yra buvę senovėje atskirų balsų, kurie neigė geografiškąjį tvano visuotinumą. Pasak *šv. Augustino* († 430), kai kurie išskirdavę nuo tvano rojų[1]), Matuzalio[2]) vietą, kuris gyvenęs po tvano, Heoocho[3]) gyvenamąją vietą ir t. t. *Mopsiuesto Teodoras* († 429), garsus savo mokslu, bet ir paklaidomis, tikino, kad tvanas nebuvęs visuotinis, ir penktoji Konstantinopolio Bažnyčios tėvų santaryba, smerkdama jį už daugelį paklaidų, bet gi nekaltina Teodoro už tvano aiškinimą[4]). Kardinolas *Kajetonas* († 1535) manė, kad aukštųjų kalnų viršūnės nebuvusios užlietos vandeniu[5]).

Tikra žodžio prasme ginčas šiuo atžvilgiu prasidėjo antroje 17-o šimtmečio pusėje, kai *I. La Peyrère* paskelbęs Priešadamitų sistemą, tvirtino, kad tvanas apėmęs tik Palestiną.[6]) Prieš jį stojo protestantas *Izakas Vossius*, tikindamas, kad tvano vandenyse žuvę visi žmonės, bet ne visa žemė buvusi užlieta, o tik jos dalis, kame gyvenę žmonės. Praslinkus apie dvidešimt metų garsingas prancūzų *J. B. Mabillonas* pareiškė, kad Vossiaus nuomonė nėsanti peiktina.

---

[1]) Žr. *Caietanus*, Comment in diluvium. [2]) s. *Augustinus*, De gratia Christi et de peccato originali II, 27: Migne 44, 397 tol.; Quaestiones sup. Heptateuch. I I: Migne, 34, 548.

[3]) s. *Augustinus*, De civitate Dei, cap. 24. [4]) *Brucker*, Questions actuelles d'E'criture sainte, 311—313 p. [5]) In Gen. 8, 18 p.

[6]) *Hummelauer*, Comm. in Gen., 230-234 p.

Po šių dviejų nuomonių ne iš karto išsiplatino tarp katalikų teorija, siaurinanti tvaną, nes tuomet viešpatavo tarp gamtininkų nuomonė, kad visame pasaulyje randama žemės sluoksniuose ženklų visuotinio vienu laiku žemės užliejimo. Tačiau atmetus šią geologijos teoriją, kas įvyko vėliau pas egzegetus, negu pas gamtininkus, būtent, 19-jo šimtmečio pradžioje, Vossiaus ir Mabillono nuomonė pasklido plačiai, naujais įrodymais paremta. Įvairių šalių žymesnieji antropologiško tvano šalininkai buvo šie:

Prancūzijoje pirmutinių skaičiuje pasižymėjo profes. *Marcel de Serres*[1]), toliau *Maupied*[2]), *de Bonald*[3]), *Godefroy*[4]). Italijoje — *J. B. Pianciani*[5]). Vokietijoje— *Reusch*[6]), *Hettinger*[7]). Austrijoje — *vysk. Zschokke*[8]). Belgijoje — *Bellynck*[9]) *S. J.*, *Brucker*[10]) ir daug kitų.

Po 1870 metų mokslininkų skaičius, kurie atmetė geografiškai visuotinį tvaną, labai padidėjo; iš mokslo veikalų ši teorija perėjo į populerias knygutes. Tuo maž daug laiku tyrinėtojai dar labiau pradėjo siaurinti tvaną, būtent, abejoti, ar visi žmonės yra žuvę tvano vandenyse, vadinasi, jie gina trečiąją tvano teoriją arba dalinį tvaną.

2. Antropologiškos teorijos įrodymai.

Šios teorijos šalininkai remiasi Šv. Raštu ir padavimu. Antropologišką tvano visuotinumą jie išveda iš Pradž. kn. apsakymo:

a) Įkvėptasai autorius, aprašydamas tvaną, kalba apie žuvusius žmones visuotiniais išsireiškimais, pav., *visi žmonės*, *visas kūnas* ir panašiai, kurių iš konteksto esą negalima siaurinti.[11])

---

[1]) De la cosmogonie de Moise comparée aux faits géologiques, Paris 1838, [2]) Dieu, l'homme et le monde, 1851). [3]) Moise et les géologues modernes, Avignon 1835. [4]) Cosmogonie de la révelation, Paris, 1847. [5]) Cosmologia naturale comparata col Genesi, appendice sopra il diluvio, Civilta cattolica 19 sept. 1862. [6]) Bibel und Natur, Bonn.

[7]) Apologie des Christentums, Freiburg i. B. 1866.

[8]) Historia sacra Antiqui Testamenti[6], Vindobonae et Lipsiae.

[9]) Etudes religieuses, 1868, II, 578.

[10]) L'universalité du déluge, Revue des questions scientifiques, Juillet—Octobre 1886.

[11]) *Brucker*, Minėt. veik., 125-134 p.

b) Dievas išsirinkęs kaipo sandoros ženklą su Nojaus gimine vaivorykštę, idant visi žmonės ją matytų; jeigu sandora būtų lietusi vien žmonių dalį, Dievas būtų pasirinkęs kitokį ženklą, Nojui pritaikintą.

c) Tvanas ištikęs žemę nusidėjėliams nubausti, o buvę nusidėję visi žmonės, todel reikėję bent tiek žemę užlieti, kad paskęstų visi žmonės.

d) Dievas pažadėjęs, kad nebūsią daugiau tvano (Pradž. 9, 11. 15). Tuo tarpu yra buvę vėliau geografiškai ir antropologiškai ne visuotinių žemės užliejimų, todel Dievo žodžiams išsipildyti, Nojaus tvanas turėjęs būti visuotinis, bent kai del žmonių[1]).

e) Antropologiškai visuotinį tvaną įrodančios kitos Šv. Rašto knygos, pav., Išmint. 10, 4; 14, 6; Ekkli. 44, 17; šiose Šv. Rašto vietose pasakyta, kad tvano metu išlikę labai maža žmonių, kaipo *„gimimo sėkla"*, *„žemės likučiai"*.

f) Tiksliai apie antropologišką tvaną kalba Naujajame Įstatyme šv. Petras: *„Kurios* (dvasios) *kitados buvusios netikinčios, kai tikėjosi Dievo kantrybės Nojaus dienomis, tuo tarpu kad buvo dirbama arka, kurioje nedaugelis, tai yra, aštuonios sielos buvo išgelbėtos per vandenį. Jis ir dabar išgelbi jus panašiu būdu, kaipo krikštas"*. (1 Petr. 3, 20-21). Iš šio teksto *Bruckeris* išveda: kaip krikštas yra būtina priemonė visiems žmonėms išteisinti, taip išsigelbėjimas arkoje tvano metu turėjo būti žmonėms vienatinė išlikimo priemonė [2]). Kitame laiške šv. Petras, kalbėdamas apie teisingumą, sako: *„Jis* (Dievas) *nepasigailėjo ir senojo pasaulio, bet tik teisybės skelbėją Nojų išlaikė patį aštuntą, atvedęs tvaną ant bedievių pasaulio"* (2 Petr. 2, 5). Šv. Petras čionai pabrėžia tiksliai, kad Dievas yra nubaudęs nedorus žmones tvanu ir išlaikęs vien Nojų patį aštuntą, vadinasi, su kitais septyniais, kad skelbtų Dievo teisybę.

Kitoje vietoje to paties laiško šv. Petras tvirtina: *„Kitados buvo dangus, ir žemė radosi Dievo žodžiu iš vandens ir per vandenį, ir kad per tuos pačius dalykus anas tuomet buvusis pasaulis žuvo, aptvindintas vandenimi. O dabar esamieji dangus ir žemė yra tuo pačiu žodžiu laikomi ir sergimi ugniai teismo*

---

[2]) *Zorell*, Lexicon biblicum Hagen I, 87.
[1]) Minėt. veik., 149 p.
[2]) Ten pat, 129 p.

ir žmonių bedievių žuvimo dienoje". (2 Petr. 3, 5-7). Šv. Petras daro čia išvadą, kad kaip kadaise pasaulis yra žuvęs nuo tvano vandens, taip amžių pabaigoje jis visas sudegs nuo ugnies.

Taigi, pasak antropologiškos teorijos šalininkų, iš Šv. Rašto žodžių išeina, kad visi žmonės, išskyrus Nojaus šeimyną, žuvę per tvaną.

Šią išvadą patvirtina katalikų padavimas. Bažnyčios tėvai yra mokę, kad tvanas buvęs visuotinis geografiškai ir antropologiškai; tačiau geografiškąjį tvano visuotinumą jie yra priėmę tik del to, kad gamtos mokslai nebuvo išsiplėtoję; jie nežinojo žemės didumo ir galinčių iš to kilti keblumų; antropologišką tvano visuotinumą jie skelbė, kaipo Bažnyčios mokslą (uti sententiam cum fide catholica connexam). Bažnyčios tėvai laikė tvaną pagrindu tipo arba pranašavimo apie Kristų ir Bažnyčią, nes Nojaus arka yra Bažnyčios tipas, be kurios nėra išganymo, kaip kad šalia arkos niekas neišliko gyvas. Nojaus laivas negalėtų būti Bažnyčios tipas, be kurios nėra išganymo, jeigu be laivo būtų išlikę gyvų žmonių.

Bažnyčia apie tvaną moko ligi šiol ta pačia prasme:

Tridento katekizmas šiaip sako: Žymios reikšmės turi Nojaus laivas, kuris yra pastatytas Dievui liepiant vien tam, idant neliktų vietos nė kokiai abejonei, kad jisai reiškia pačią Bažnyčią, kurią Dievas taip yra įsteigęs, jog kiekvienas, kuris tik per krikštą jon įeina, būtų apsaugotas nuo amžinosios mirties pavojaus; kurie gi nėra Bažnyčion įėję, kad jiems taip pat atsitiktų, kaip yra buvę neįėjusiems laivan, kad paskęstų nedorybių tvane.[1])

Panašiai kalba naujasis Pijaus X katekizmas: Dievas nubaudė žmonių giminę visuotiniu tvanu..... Visi lig vienam žmonės žuvo vandenyse; niekas neišsigelbėjo, kaip tiktai Nojus ir jo šeimyna[1]).

Pasak šitos teorijos šalininkų, išdėtieji Šv. Rašto ir padavimo įrodymai taip esą tvirti, kad reikią laikytis antropologiško visuotinumo.

Tačiau Bažnyčia nėra pasmerkusi kitokios nuomonės; jeigu Bažnyčios mokslas, kad tvano vandenyse yra žuvę visi žmonės, išskyrus Nojų su šeimyna, būtų tikėjimo tiesa arba dogma, tai Bažnyčia būtų pasmerkusi kitaip manančius; tuo tarpu Bažnyčia šiame klausime palieka pilną laisvę.

---

[1]) Cath. ad parochos, p. I c. x n. 19.

C. Dalinis tvanas.

1. Trečiosios teorijos istorija.

Antropologiško visuotinumo teorija rodėsi išsprendusi visus tvano keblumus, tačiau ilgainiui kilo naujų painių, einančių iš gamtos, filologijos ir istorijos mokslų.

Šv. Raštui suderinti su mokslu, tyrinėtojai ėmė išvadžioti, kad ne tiktai ne visa žemė buvusi apsemta tvano vandeniu, bet ir ne visi žmonės žuvę.

Kad nuo tvano yra išlikę kai kurie žmonės, nebuvusieji Nojaus laive, pirmiausia ėmė skelbti *Oleastro Jeronimas* [1]), paskiau *J. de la Peyrere* 1655 m. (priešadamitų teorija). Plačiau gvildeno trečiąją teoriją *Schoebelis*[2]), gamtininkas *Omalius d'Halloy*[3]), toliau *Scholzas*[4]), *Güttleris*[5]), *Rohlingas*[6]), *Brunengo*[7]), *de Foville*[8]), *d'Estienne*[9]) ir kiti.

Iki aštuoniasdešimtų metų praėjusiojo šimtmečio ramiai buvo gvildenama dalinio visuotinumo teorija; 1883 m. prancūzų laikraščio „*La Controverse*" redaktorius *J. B. Jaugey* paprašė iš vienos pusės Louvaino universiteto profesorių *Lamy*, iš kitos Rennes'o dvasinės seminarijos profesorių *Motais*, kad juodu laikraštyje „*La Controverse*" išdėtų savo nuomones apie tvaną. Kilo karštų ginčų tarp tiedviejų mokslininkų. *Lamy* laikėsi senovės teorijos, o *Motais* gynė naują—dalinio visuotinumo. 1885 metais *Motais* išleido tuo tikslu veikalą[10]), kuris turėjo priešų ir pasekėjų. Jo turinys yra šis: įžangoje autorius kalba apie laisvę tos rūšies klausimuose, kad neatrodytų, jog tikėjimo priešai pirmi iškelia tai, kas sudaro mokslo pažangą. Toliau jis aiškina tris teorijas—geografiško, antropologiško ir dalinio tvano visuotinumo.

---

1) Comm. in Pentateuchum, Lugduni 1588.
2) De l'universalité du déluge, Paris 1858.
3) Discours prononcés à la classe des sciences de l'Académie de Belgique, Bruxelles 1866.
4) Die Keilinschrift - Urkunden und die Genesis, 1877.
5) Naturforschung und Bibel, Freiburg i. B. 1877.
6) Literarische Rundschau, 1878, 119 p.
7) L'impero di Babilonia e di Ninive I, 145, Prato 1885.
8) Revue des questions scientifiques, 1880, II, 253 p.
9) *La controverse, 1880-1881, I, 440 p.*
10) Le déluge biblique devant la foi, l'Ecriture, et la science. Paris 1885.

Paskui išveda d a l i n į tvaną, pirma n e i g i a m a i s įrodymais, būtent, kad toksai neprieštaraująs nei Šv. Raštui, nei tradicijai antra, t e i g i a m a i įrodo, kad ne vienas tyrinėtojas, pradedant nuo šv. Augustino laikų, yra jautęs, jog klausimai, liečią tvaną, reikalingi tobulesnio išsprendimo; teorija, siaurinanti žemės užliejimą, turėjusi labai mažą pradžią, bet dabar jau skelbiama plačiai; tačiau logikos atžvilgiu ji esanti nepilna, kol nebūsianti susiaurinta kai del žmonių. Pagaliau, autorius atkerta mokslininkų priekaištus. Knyga baigiama įrodymais, paimtais iš Pentateucho konteksto.

Motaiso veikalui pritarė kai kurie mokslininkai, pav., *J. d'Estienne*[1]). Redaktorius *Jaugey*, kuris pirmiau šiame ginče laikėsi neutraliai, pasirodžius Motaiso veikalui, jam nepritarė savo laikraštyje.

Motais mirė 1886 m.; ginčą tęsė iš vienos pusės antropologiškos tvano teorijos šalininkas *Bruckeris*[2]), kuris plačiai ir nuodugniai išdėjo savo nuomonę, iš kitos pusės *Motaiso* mokinys *Robertas*[3]) ir jezuitas *Corluy*.

Šių trijų mokslininkų rūpesniu ginčas sugrįžo į ramias ribas, iš kurių buvo iškrypęs; bet klausimas dar nėra baigtas; su Motaiso nuomone daugelis nesutinka, tačiau trečiosios teorijos šalininkų skaičius eina kaskart didyn.

2. Trečiosios teorijos įrodymai.

Šios nuomonės šalininkai remia savo išvadas m o k s l u ir Š v. R a š t u.

Priėmus, kad tvano metu yra žuvę visi žmonės, išeitų, kad visos sekančios tautos yra kilusios iš Nojaus ir jo trijų sūnų: Semo, Chamo ir Jafeto, o tai prieštarauja e t n o g r a f i j o s, f i l o l o g i j o s ir i s t o r i j o s m o k s l a m s.

a) Pirmiausia antroji tvano teorija nesutinka su e t n o g r a f i j o s mokslu, taip tvirtina trečiosios teorijos šalininkai. Seniausieji Aigipto paminklai piešia negrus tokiais, kokie, jie yra šiandien, to-

1) Revue des questions scientifiques 1885, II, p. 498 ir tol.

2) Revue des questions scientifiques, 1886, III-IV. L'universalité du déluge.

3) Ten pat, 1887. La non-universalité du déluge. Encore la non-universalité du déluge.

kiomis pat ypatybėmis, kuriomis jie skiriasi nuo kitų tautų[1]); laiko gi, sulig priimtąja chronologija, tarp tvano (apie 3500 m.[2]) ir tų paminklų (apie 2500 m.) nepakanka toms atmainoms žmogaus kūne įvykti, nes etnografiški tipai išsilaiko be atmainos 4000—5000 metų, o Chamo ainiai apie 3000 metų prieš Kristų jau rado negrus Afrikoje, Nilo upės apylinkėse[3]), kaipo nusistačiusį tipą su tam tikrais ypatumais.

Šiam keblumui pašalinti trečiosios teorijos šalininkai priskaito negrus prie tautų, išlikusių nuo tvano.

b) Filologijos mokslas yra taip pat priešingas visų žmonių žuvimui tvano vandenyse; kalbų didelis įvairumas reikalauja ilgo laiko. Kalbos vystydamosi yra perėjusios tris laipsnius, būtent, jos galima skaidyti į *vienskiemenes, sudėtines ir linksniuojamas*.

Vienskiemenės kalbos turi ypatybių, kurios randamos sudėtinėse kalbose, o sudėtinės linksta prie linksniuojamųjų kalbų[4]). Iš to eina išvada, kad kalbos yra perėjusios tuos tris evoliucijos laipsnius.[5]) Seniausiai visos kalbos buvo vienskiemenės, paskui jos tapo sudėtinės, pagaliau, perėjo į linksniuojamas[6]).

Baltosios rasės žmonės, kurių protėviu buvo Nojus, vartoja linksniuojamas kalbas, išskiriant aigiptiečius, kurių kalba yra dalinai sudėtinė, bet ir ši yra pasiekusi linksniuojamųjų laipsnį; tuo tarpu negrų, mongolų kalbos yra vienskiemenės ar sudėtinės. Išeina, kad negrai ir mongolai yra išlikusios nuo tvano tautos, ne iš Nojaus kilusios. Tuo aiškėja faktas, kad negrai neturi tvano padavimo.

c) Visų žmonių žuvimui per tvaną prieštarauja istorija. Iš Nojaus kilusios tautos, užimdamos savo istorines vietas, rado tenai kitas nežinomos kilmės[7]) tautas, pav., arijai rado Indijoje dravidų gimines, medai Mydijoje—tūraniečių tautas, Chamo ainiai Aigipte—negrus, kananiejai Palestinoje—amalekitus, kainitus, kenizitus, horitus, enacitus, sodomitus, refaimus ir kitus.

Didelis žmonių skaičius, randamas ant žemės nepoilgam po

---

[1]) *Lenormant*, Hist. ancienne de l'Orient, I, 254 p.

[2]) *Michalski*, Minėt. veik., 200 p.

[3]) *Maspero* Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 17 p.

[4]) *Maspero*, Remarques sur la grammaire hieroglyphique de M. Brugsch, in Revue critique 1872, I, 293 p.

[5]) *Meignan*, Le monde et l'homme primitif selon la Bible, 283 p.

[6]) *Motais*, Minėt. veikalas, 233-234 p.

[7]) *Revue* des questions scientifiques, 1882, 524 p.

tvano, neleidžia manyti, kad visi yra nuskendę vandenyse, nes istorija rodo, kad vienu-kitu šimtmečiu po tvano, Pradžios knygose aprašyto, yra išsiplatinusios gausingos tautos įvairiose žemės dalyse, pav., kinai, aigiptiečiai, babiloniečiai, asyriečiai.

Pagaliau, Pradž. kn. 10 autorius išdėjo tautų sąrašą, kilusių *iš Nojaus sūnų. Čia nėra paminėtų negrų, mongolų, tūraniečių.* Išeina, kad tos tautos yra išlikusios nuo tvano.

Tačiau kyla abejonė, ar sutinka su Šv. Rašto apsakymu išvada, kad be Nojaus šeimynos yra išlikę nuo tvano dar kiti žmonės, kitais žodžiais kalbant, kokiu būdu trečioji teorija suderinama su Šv. Raštu.

3. Šv. Raštas neprieštarauja trečiajai tvano teorijai.

a) Trečiosios teorijos šalininkai, norėdami suderinti savo nuomonę su Pradž. kn. tekstu, remiasi tais pačiais įrodymais, kuriais *ir antrosios teorijos gynėjai: autorius, aprašydamas tvaną, vartoja* bendrą išsireiškimą—„*žemė*“ dvejopa reikšme, būtent, visos žemės ir jos dalies arba provincijos; imant antra reikšme, išeina, kad panašiai reikia siaurinti šių žodžių prasmė: „*visi žmonės*“, „*visos gyvos esybės*“, „*visoks sutvėrimas*,“ būtent, vienos šalies žmonės. [1]) Jie daro priekaištą antrosios teorijos šalininkams, kad šie vartoja dvejopą saiką, būtent, tame pačiame aprašyme „*žėmė*“ aškina susiaurinta prasme, o priešingai „*visi žmonės*“ absoliučia, plačia reikšme.

b) Trečiosios teorijos išvada eina iš Pradžios knygų apsakymo rūšies, būtent: apie Šv. Rašto tvaną pasakojo betarpiai liudininkai. Kalbėdami apie „*visus žmones*“ jie supranta tik jiems žinomuosius žmones. Nėra pagrindo tvirtinti, kad tie betarpiai liudininkai žinojo visų tuomet gyvenusių žmonių istoriją[2]).

c) Kontekstas įrodo tą pačią išvadą[3]): Nei kas Pradž. kn. išdėta prieš tvano aprašymą, nei kas eina po tvano nesudaro visos žmonijos istorijos, todel nei tarpe esąs Pradžios kn. aprašymas nebuvo bendras visai žmonijai. Prieš tvano istoriją Pradž. 4,16—5, 31 pasakojama istorija ne visų Adomo ainių, bet tik iš Kai-

---

[1]) *Motais*, Minėt. veikalas, 79 p.
[2]) Ten-pat, 92 ir 97 p.
[3]) Ten-pat. 334-340 p.

no ir Seto kilusių ir tai vien tų, kurie liko apie pirmykšles vietas; aprašymas pasižymi vietiniu krypsniu apie Edeną[1]). Tautų sąrašas, tilpęs po tvano istorijos Pradž 10, piešia įvykius ne visos žmonijos, bet vien vadinamosios Kaukazo rasės, o Pradž. 11 apima ir šiuos ne visus[2]).

d) Trečiosios teorijos gynėjai remia savo nuomonę tvano tikslu.

Tvano tikslas buvo bausti žmones už ištvirkimą. Prileidus, kad „*žemė*" reiškia vien šalį, panašiai reikia suprasti: „*sutvėrimas, gyvos esybės, žmonės*", būtent, tos šalies, apie kurią kalbama; taigi pabrėžtas ištvirkimas neliečia visų absoliučiai žmonių, bet tos tik šalies[3]).

Iš to, kas čia išdėta, išeina kad remiantis Pradžios kn. tekstu neįrodoma, jog visi žmonės yra žuvę tvano vandenyse. Pradž. kn. *tvano aprašymas sutaikinamas su antrąja ir trečiąja teorija*; tačiau esą daugiau pagrindo trečiajai, kadangi bendri išsireiškimai „*visa žemė, visi kalnai, visoks sutvėrimas*" šiandien jau aiškinami ne absoliučiai, bet susiaurinta prasme.

Tuo klausimas nesibaigia, nes nepakanka suderinti visuotinumas su Pradž. kn. teksu, bet reikia suderinti taip pat ir su kitomis Šv. Rašto knygomis.

e) Trečiosios teorijos šalininkai kitaip aiškina Šv. Rašto tekstus, kuriais antropologiško visuotinumo gynėjai remia savo nuomonę. Išminties kn. 10, 4; 14, 6 ir Ekkleziastiko 44, 17—18 pabrėžiami visuotiniam tvanui įrodyti, tačiau tie tekstai tai neigia; jie tvirtina, kad minėtosios vietos esančios paimtos iš poetinių knygų, tuo tarpu istoriniai įvykiai neįrodomi poetiniais tekstais, bet išvedami iš mačiusio atsisitikimą liudininko ar betarpiškai po įvykio gyvenusio Pagaliau, Išm. ir Ekkli. knygų autoriai nėsą gavę naujų apreiškimų apie tvaną, bet tai esą tvirtinę, ką išskaitę Pradžios knygoje[4]); to dėliai bendri išsireiškimai „*žemė, pasaulis*" reikią suprasti kaip kad Pradž. knygoj.: „*visa žemė*", būtent, susiaurinta prasme.

Naujojo Įstatymo šv. Mato evang. 24, 37-39 pasakymas „*visus*" (39 eil.), pasak trečiosios teorijos šalininkų, reikią suprasti kaip kad Pradžios kn. bendri išsireiškimai; palyginimo

---

[1]) Ten-pat, 258-268 p.

[2]) Minėt. veik., 269-301 p.

[3]) Tenpat, 76 p. ir toliau.

[4]) *Selbst*, Handbuch zur biblischen Geschichte, 167 p.

pagrindas nėsąs žodžiuose *„visus atėmė,“* bet tame, kad abudu atsilikimu: tvanas ir Kristaus antrasis atėjimas įvyks staiga.

2 Petr. 3, 5-7 apaštalas pabrėžiąs ne pasaulio sugriovimo visuotinumą, bet to įvykio tikrumą: kaip kadaise pasaulis žuvo tvano vandenyse, taip tikrai amžių pabaigoje sudegs nuo ugnies [1]).

2 Petr. 2, 5 apaštalas kalbąs apie tą senąjį pasaulį, apie kurį buvo patyręs iš Pradž. kn., vadinasi, apie žemę Nojui žinomą[2]).

Del 1 Petr. 3, 20-21 trečiosios teorijos gynėjai [3]) tvirtina, kad apaštalas čia nekalbąs apie antropologišką tvaną, nes vanduo piešiamas ne kaipo naikinąs, bet kaipo gelbiąs *„aštuonios sielos buvo išgelbėtos per vandenį“* (20 eil.). Iš apaštalo pasakymo, kad *„nedaugelis“* buvo išgelbėtų nuo tvano, būtent, jo ribose, neišeiną, kad visi kiti yra žuvę.

Kadangi ant žemės, tvano užlietos, niekas neišliko gyvas, kas nebuvo Nojaus laive; todel arka liekanti Bažnyčios tipas, be kurios niekam nėra išganymo, panašiai kaip kad Rachabos namai Jeriche arba varinis žaltys tyruose, nors tai buvo išgelbėjimo priemonė tik kai kuriems, nes tipas kai kada remiasi ne tiek turiniu, objektyviai imant, kiek išdėstymo būdu Šv. Rašte, pavyzdžiui, karalius Melchizedekas turėjo tėvą ir motiną, tikrai buvo gimęs ir miręs, tačiau kadangi tai Senajame Įstatyme apleista, taigi Melchizedekas piešiamas laiške žydams: *„be tėvo, be motinos, be giminės, be savo dienų pradžios ir be gyvenimo galo, padarytas panašus į Dievo sūnų.“* (7, 3).

D. Išvada.

Lieka išspręsti klausimas, kurios tvano teorijos reikia laikytis.

Antrosios dalies pradžioje buvo pabrėžta, kad esama trijų tvano teorijų; jų viena tvirtina, kad visa žemė buvusi

---

1) *Motais*, Minėt veik., 69 p.
2) Ten-pat.
3) *Motais* Revue des questions scientifiques, 1887, I, 170 p. ir toliau; *Corluy*, La science catholique 1888, 251 p; *Breitung*, Zeitschrift für katholische Theologie 1887, XI, 659. 673 p.

užlieta tvano vandenimis arba geografiško visuotinumo teorija; antra, kad buvusi užlieta ne visa žemė, bet visi žmonės žuvę, kurie nebuvę Nojaus laive arba antropologiško visuotinumo teorija; trečia, kad išliko nuo tvano žmonių, nebuvusių Nojaus laive arba dalinio tvano teorija. Toliau buvo paduoti atskirų trijų teorijų istorija ir kiekvienos įrodymai.

Lieka tarti paskutinis žodis problemai išspręsti.

Pirmoji geografiško visuotinumo teorija šiandien bendrai yra atmesta, nes ji palaikoma visa eile stebuklų, o be tvirto pagrindo negalima leisti gamtos dėsnių iškreipti.

Antroji teorija antropologiško visuotinumo pripažįstama šiandien tikriausia.

Visas ginčas pareina ant to, ar galima sulig katalikų tikėjimu laikytis trečiosios teorijos, kad ne visi žmonės yra paskendę tvano vandenyse.

Kaip buvo išdėta, ši naujoji dalinio tvano teorija turi priešų, bet ir jos šalininkų skaičius eina didyn. Antroji ir trečioji teorijos stato tvirtų ir gausingų įrodymų, kurių negalima lengva širdžia priimti, bet taip pat akių plotu negalima ir atmesti.

Tiesa, trečioji teorija išsprendžia ir rasių, ir kalbų, ir šiaip mokslų keblumus, tačiau katalikų tradicija stoja prieš ją; kurie šios laikosi, mažina tradicijos vertę. Trečioji teorija yra nauja. Moksliniai priekaištai iškelti trečiosios teorijos šalininkų prieš antrąją, gali būti išspręsti kitokiu keliu, būtent, skiriant daugiau laiko nuo tvano ligi Kristui; tuomet rasių skirtumas ir kalbų įvairumas galėtų pilnai įvykti. Iš tikrųjų, yra pagrindo nukelti Biblijos tvano laikas kur kas seniau, negu buvo priimta, nes patriarkų eilė Pradžios knygose nepilna; skaitmenyse Šv. Rašto perrašinėtojų yra padaryta apsirikimų; antra vertus, tobuli jeroglifų ir kyliaraščio paminklai, nepoilgam po Biblijos tvano kilę, verste verčia nukelti tvano chronologiją į tolimą senovę. Pašalinus pagrindines kliūtis, savaime išsprendžiami antraeiliai tvano klausimai.

Tačiau reikia atsiminti, kad trečioji teorija yra išdėta katalikų mokslininkų, nelinkusių be pagrindo prie naujienų; todel neprivalome trečiosios teorijos gynėjų smerkti. Tvano platumo

klausimą protingai sprendžia, pavyzdžiui, *Selbst'as*,[1]) kad jis dar yra atviras, bet ne visai laisvas, taigi populeriems tikslams atsargiai naudotinas.

Panašiai tvano platumą laiko atviru klausimu *Schoepfer'is*[2]) ir kiti katalikų mokslininkai.

---

[1]) „Die Frage kann weder unbedingt bejaht, noch unbedingt verneint werden..... Sie ist vorläufig eine offene aber nicht ganz freie Frage und ist namentlich für populäre Zwecke mit grosser Vorsicht zu gebrauchen". Handbuch zur biblischen Geschichte[6], I, 107 p.

[2]) „Die Sintflut hat sich nicht über die ganze Erde erstreckt; ob durch Sie das ganze Menschengeschlecht zu Grunde gegangen sei, ist noch eine offene Frage". Geschichte des Alten Testaments[9], 63-66 p.

BABELIO BOKŠTAS.

Šventojo Rašto Pradžios knygų autorius, aprašęs tvaną (6—9) dėsto gimines, kilusias iš Nojaus sūnų, arba vadinamąjį tautų sąrašą (Pradž. 10). Dešimtojo skyriaus pabaigoje įkvėptasai rašytojas priduria: „*Tos yra Nojaus sūnų šeimynos...... Iš jų pasidalijo tautos ant žemės po tvano*“ (Pradž. 10, 32). Čia yra nurodytas paprastas, prigimtas žmonių išsiskirstymo būdas; be to, šis pažymėjimas turi dar gilesnės reikšmės, būtent: nors visos kilusios tautos buvo lygios, tačiau viena — Semo giminė — buvo išrinkta apreiškimui toliau saugoti ir kitoms išganymui skelbti; todel Pradžios knygų autorius ryšio dėliai paduoda čiajau pagrindą, del kurio kitos giminės, iš Nojaus kilusios, buvo Dievo atmestos, o liko išrinkta viena kiltis.

Tautų išsiskirstymas nuo Babelio (Pradž. 11, 1-9) išaiškina išimtinį Abraomo pašaukimą (Pradž. 12, 1 ir toliau). Babelis užima tinkamą vietą tarp Nojaus ainijos sąrašo ir Semo giminės istorijos, iš kurios yra kilęs Dievo išrinktasis Abraomas.

Babelio bokšto problema priklauso prie sunkiųjų Senojo Įstatymo vietų; kritikų įvairiai buvo aiškinamas šis klausimas:

Senieji tyrinėtojai neabejojo Pradž. 11, 1-9 istorine verte. Žydų ir krikščionių senieji Šv. Rašto aiškintojai išvesdavo stebuklingą kalbos sumaišymą, kuris privertęs išsiskirstyti nuo Babelio Nojaus gimines, kaip antai, žydų tarpe: *Juozapas Flavijus, Pseudo Jonatanas, Jeruzalės Targumas*; Bažnyčios tėvų skaičiuje: *J. Chrizostomas, Prokopas, Aleksandrijos Kirylas*[1]), *Augustinas*[2]), *Izidorius su Beda*[3]), *Jeronimas*[4]), *Bazilius*[5]). Panašiai aiškino Pradž. 11, 1-9 vidurinių amžių rašytojai, kaip antai: *Cornelius a Lapide, Calmetas.*

---

1) Migne, P. G., 76, 705 sek., 857.
2) De civitate Dei XVI, 4: Migne, P. L., 41, 482 sek.
3) Migne, P. L. 91, 229.
4) Quaestiones hebraicae.
5) Migne 32, 208.

Antroje 19-jo šimtmečio pusėje kilo, šalia senovės teorijos, nauja, kuri neatmetė Pradž. 11, 1-9 istorinės vertės, bet aiškino problemą ne kalbos stebuklingu sumaišymu, o vien nesantaika, įvykusia prie paminklo statymo, kuri privertusi išsiskirstyti nuo Babelio, o iš to atsiradę naujų kalbų.

Pagaliau, praėjusiojo šimtmečio pabaigoje pasirodė kitokia kryptis Pradž. 11, 1-9 aiškinime, kuri neigė istorinę problemos vertę, būtent: *aiškintojai ėmė ieškoti Pradž. aprašyme mitologiško* pagrindo, kaip antai *Gunkelis*[1]), *Holzingeris*[2]) ir kiti šios krypties kritikai tiesiog tvirtina, kad Pradž. 11, 1-9 aprašymas esąs vien poetinga pasaka, sustatyta išaiškinti, kokiu būdu esąs kilęs Babilono miestas ir jo vardas, kaip atsiradę įvairių kalbų ir žmonės išsiskirstę ant visos žemės, — kad aprašymas neturįs istorinės vertės, nes žmonių atminimas, nesiekiąs taip senų laikų, neturįs religinės vertės, nes esąs perdirbtas iš politeistinės pasakos. Trumpai tariant, Pradž. 11, 1-9, pasak jų, esąs babiloniečių kilimo ir politeistinio turinio, patekęs į Palestiną iš Babilonijos legendų; jį izraelitai nuvalę nuo politeizmo ir įdėję į Šv. Raštą.

Panašiai yra išvedęs Pradž. 11, 1-9 aprašymą iš Babilonijos istorikas *B. Štadė*[3]).

Kiti tyrinėtojai, kaip antai *Buddė*[4]), rado Pradž. 11, 1-9 savitą izraelitų tradiciją ir legendų, kilusių izraelitu tautoje, laisvą perdirbimą.

Problemos istorinei vertei išspręsti:

A. Įsižiūrėsime į Pradž. 11, 1-9 tekstą, vadinasi, klausimo pagrindą.

B. Pagvildensime kitų tautų tradicijas apie šį įvykį, būtent, ar Pradž. 11, 1-9 jų priklauso, vadinasi, ar Šv. Rašto apsakymas turi objektyvios vertės.

C. Pradžios knygų tekstu, filologija ir proplemos istorija remdamiesi, išvesime, kokiu būdu buvo sumaišyta kalba, būtent, ar stebuklingai, ar evoliucijos keliu, nesantaikai prie Babelio įvykus, atsirado įvairių kalbų.

D. Pagaliau, paieškosime Babelio paminklo vietos.

* * *

---

[1]) Genesis, 97—99 p.
[2]) Genesis, 112—113 p.
[3]) Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1895, 157 p.
[4]) Die biblische Urgeschichte, 1883, 385 p.

A. Pradžios kn. 11, 1-9 tekstas.

1. „Visa[1]*) žemė (tuomet) turėjo vienas lūpas ir vienokius žodžius*[2]*)“. 2. O eidami iš rytų rado lygumą Senaaro*[3]*) žemėje ir tenai apsigyveno. 3. Ir jie kalbėjo vieni kitiems: eikite, pasidirbkime plytų ir jąsias išdegkime, ir jie vartojo plytas vietoje akmenų ir žemės sakus vietoje kalkių*[4]*). 4. Ir jie kalbejo: eikite, pasistatykime sau miestą ir bokštą, kurio viršūnė siektų dangų ir padarykime* (garsų) *savo vardą, kad neišsiskirstytume*[5]*) po visą žemę.* 5. *Ir Viešpats nužengė*[6]*) pažiūrėti miesto ir bokšto, kurį statė Adomo sūnūs.* 6. *Ir Viešpats tare: štai jie yra viena tauta ir jų yra visų vienos lūpos; jie ėme tai daryti ir dabar nemes viso, ką yra sumanę padaryti.* 7. *Eikite, nužengkime ir sumaišykime tenai jų lūpas, kad nebesuprastų vienas kito lūpų.* 8. *Ir Viešpats išsklaidė juos iš tenai po visas šalis, ir jie liovėsi statę miestą.* 9. *Todel jis buvo pavadintas vardu Babel*[7]*), nes tenai Viešpats sumaišė visos žemės lūpas ir iš tenai Viešpats išsklaidė juos po visas šalis“.*

* * *

---

[1]) Vulgatoje pasakyta: „žemė“ o hebrajiškame tekste: *„visa žemė“*. Žr. žemiau reikšmę.

[2]) Vieni aiškintojai, pav., J. Chrizostomas išveda, kad *„lūpos“* ir *„žodžiai“* esą sinonimai, kiti skiria tuodu išsireiškimu. Vieni aiškina, kad Nojaus ainiai kalbėję viena kalba; kiti tuos žodžius supranta metaforiškai, kaipo vienybę, sutikimą tarp savęs. Žr. žemiau.

[3]) *Senaar,* kyliaraščio raštuose Šumer, reiškia senovės pietinę Chaldėją arba paskesnę Babiloniją (Pradž. 10, 10).

[4]) Chaldėjos senovės paminklai rodo, kad babiloniečiai namams statyt vartodavę molio vietoje akmens arba marmuro, kurių užliejamosiose Chaldėjos lygumose kaip ir nėra; jie degindavę arba įsauly džiovindavę plytas iš molio. Taip pat esama Eufrato krantuos daug žemės sakų (asfalto).

[5]) Vulgata netiksliai išvertė: *„pirma negu išsiskirstysime“*; tuo tarpu originale skaitome: *„kad neišsiskirstytume“*, vadinasi, naujieji Senaaro gyventojai mato, kad jų skaičiui besidauginant reikės skirtis; tačiau jie nenorėjo nutraukti vienybės tarp savęs; bet užuot palaikę ryšį tarp savęs vienu tikėjimu, jie sumanė pastatyti savo vardui amžiną paminklą, kuris liktų išoriniu jų vienybės ženklu ir neleistų jiems išsiskirstyti po visas šalis. Šis garbės tikslas nepatiko Apvaizdai.

[6]) Dievas vaizduojamas žmonių būdu kaipo teisėjas—antropomorfizmas.

[7]) Žr. žemiau.

B. Kitų tautų padavimai apie Babelio paminklą.

1. Babiloniečių.

Įžangoje buvo pažymėta, kad kai kurie kritikai neigia Pradž. 11, 1-9 istorinę vertę, užtikdami jame mitologiškų savybių, todel ieško Babilonijos mituose tolygaus apsakymo.

Renanas, J. Smitas[1]) manė atradę babiloniečių pasakos nuotrupą apie bokšto statymą.

Tačiau kiti kritikai nepoilgam po šių pastebėjo klaidingą to tvirtinimo pagrindą. Istorikas *Šraderis* savo veikalo „Die Keilinschriften und das alte Testament“ antrame leidime jau nutylėjo apie suradimą babiloniečių legendos, panašios į Pradž. 11,1-9, o *Zimmernas* trečiame kalbamojo veikalo leidime[2]) tiesiog pabrėžė, kad nesą babiloniečių pasakos, panašios į Šv. Rašto apsakymą; Smito nurodytoji nuotrupa vien poetingai aprašanti išvadavimą iš vieno persekiotojo Babilonijoje.

Šio krypsnio tyrinėtojai nenusileido, neradę Babilonijos literatūroje panašaus aprašymo į Pradž 11,1-9; įsivaizdavę, kad toksai galėjęs būti, jie ėmė ieškoti jo pėdsakų kituose senovės šaltiniuose, būtent, žydų ir graikų literatūroje:

Žydų istorikas *Juozapas Flavijus*[3]) pažymi, kad bokštą yra pastatęs Nimrodas, Nojaus sūnaus Chamo ainis.

Tačiau Juozapas Flavijus nesinaudojo čia babilonišku šaltiniu, kurį būtų pavadinęs, kaip kad yra padaręs čia jau toje pačioje vietoje su Sibilų tekstu. Juozapo Flavijaus aprašymas yra vien paprastas išplėtojimas Pradž. 11, 1-9; kadangi Nimrodas Pradž. 10 yra paminėtas kaipo miestų įsteigėjas, tai Juozapas Flavijus padarė jį ir Babilono miesto įkūrėju, vadinasi, tos vietos, kame pasak Juozapo Flavijaus buvęs ir Babelio bokštas; mat, Pradž. 11, 4 kalba ne tiktai apie bokštą, bet drauge ir apie miestą.

Kas pasakyta Sibilų[1]) knygose apie bokšto statymą, yra

---

[1]) *George Smith*, Chaldaean Account of Genesis, ed. Sayce 1880, 163-165p. [2]) 396 p. [3]) Antiquitates I. IV. 3.

[4]) „Oracula Sibillina“ priskaitoma prie helenistinės žydų literatūros; jie susideda iš 14 knygų, parašytų graikų kalba; mums reikiamasis tekstas yra trečiojoje, laikomojoje seniausia; trečioji knyga parašyta greičiausia apie 140 metus prieš Kristų Aigipte. (Schürer, Batiffol).

taip pat Pradž. 11, 1-9 aprašymo išplėtojimas. Viena savybė skiriasi nuo Šv. Rašto apsakymo, būtent, paminėta audra, kuri sugriovusi bokštą; mat, žydai domėjosi, kokiu būdu Dievas sunaikino pradėtąjį darbą, taigi Sibilų raštuose yra nurodyta audra, kaipo Dievo visagališkumo priemonė.

Chaldėjų kunigas *Berozas*, gyvenęs pirmųjų Seleukaičių laikais, sustatė panašų aprašymą, kurio išliko du nuorašu, tarp savęs panašūs, vienas *Abideno*[1]), kitas *Aleksandro Polihistoro*[2]) veikaluose. Abudu apsakymu plėtoja Pradž. 11, 1-9 apie bokšto statymą, jo sugriovimą audros pagalba ir kalbų sumaišymą.

Taigi, šie senovės pasakojimai nėra toki, kad iš jų galima būtų išvesti babiloniečių šaltinis Pradžios knygos apsakymui.

Bet kiti kritikai bandė surasti pagonybės liekanų pačiame Šv. Rašto tekste; josios įrodančios Pradž. 11, 1-9 babilonišką arba bent pagonišką pagrindą. Prie šios rūšies tyrinėtojų priklauso pav., *B Štadė*[3]), *H. Gunkelis*[4]) iš dalies *Holzingeris*[5]) ir kiti.

B. Štadė užtinka pagoniškų liekanų tame, kad Dievas Pradž. 11, 7 kalbąs daugiskaitoje į kitus dievus: *„eikite, nužengkime ir sumaišykime"*; tarp 5-6 eilučių jis randa išleistų sakinių, po 7 eilutės pridėtų ir t.t.

Tačiau B. Štadės tvirtinimai nėra įrodyti, o daugiskaita tekste vartojama panašiai, kaip Pradž. 1, 26 žmogaus leidimo aprašyme. Be to, B. Štadės nuomonės nesilaiko panašaus į jį krypsnio tyrinėtojai, pav.: *Dillmanas*[6]), *Šraderis — Zimmernas*[7]) *Štrackas*[8]) *ir kiti*.

Pagaliau, ne babilonišką, bet hebrajišką aprašymo kilimą rodo šios trys savybės, tinkamai pastebėtos *Nikelio*[9]):

---

[1]) Abidenas buvo, greičiausia, aigiptiečių kunigas prie Ozyrio šventyklos Abido mieste, jis gyveno Ptolomiejų laikais. Jo veikalo nuotrupa, liečianti Babelio bokštą, yra užrašyta Euzebijaus knygoje: Praeparatio evangelica, 9, 14.

[2]) Aleksandras Polihistoras gyveno apie 80-us metus prieš Kristų; jis parašė apie 42 veikalus, būtent, gramatikos filosofijos ir istorijos turinio; iš jų išliko tik kelios nuotrupos, kuriose yra daug panašumo su Senuoju Įstatymu, pav., tvano istorija, Babelio bokštas ir t. t. Jojo Babelio įvykį užrašė Euzebijus, Chronic. I, 38 p.

[3]) Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1895,157 p.

[4]) Schöpfung und Chaos, 149 p.

[5]) Genesis, 112 p.

[6]) Genesis, 205 p.

[7]) Minėtasis veikalas. 396 p.

[8]) Genesis, [2], 46 p.

[9]) Minėt. veik.., 195 p.

a) Pradžios knygų apsakyme yra pabrėžta sąvoka, kad Babelis buvęs centralinė vieta, iš kurios išsiskirsčiusios tautos. Iš to, pav., Holzingeris išveda išimtinai babilonišką viso padavimo kilimą, nes tame pasireiškiąs babiloniečių savęs aukštinimas.[1])

Tačiau galima padaryti visai priešinga išvada iš tos rolės, kokią vaidina Babilonas Pradžios knygų aprašyme, nes Babelio pažeminimas yra kaip tik izraelitų mintis.

b) Šv. Rašto autorius (Pradž. 11 9,) aiškina žodį *„Babel"* (lūpų) sumaišymu; ši reikšmė, etimologiškai rodanti neapykantą prie pilno puikybės, bet pažeminto Dievo priešo, yra hebrajiško, ne babiloniško kilimo.

c) Pabrėžimas aplinkybės Pradžios knygų aprašyme (11, 3), kad degintos plytos buvo vartojamos akmenų vietoje ir žemės sakai cemento vietoje, rodo ne babiloniečių autorių, kuriam tie daiktai buvo priprasti, bet svetimą rašytoją, kuris savo tėvynėje matė kitokią medžiagą troboms statyti. Be to, filologijos atžvilgiu žemės sakai pavadinti hebrajišku vardu חמר (chemar), o ne babiloniškuoju „k u p r u"· — hebr. כפר (kofer), kaip kad yra tvano istorijoje.

Taigi, iš viso, kas ligšiol pasakyta apie babiloniečių pagrindą Pradž. 11, 1-9, eina, kad Šv. Rašto apsakymas nėra perdirbtas iš babiloniečių legendų.

Pradž. 11, 1-9 kilimui išvesti reikia dar paieškoti, ar nėra tolygių aprašymų kitose tautose.

2 Graikų.

Aloidai, du broliai milžinai, norėję užkelt Ossos[2]) kalną ant Olimpo, idant pasiektų dangų, bet supykęs Zeusas nuvertęs maištininkus žaibais.

Imperatorius Julijus Apostata yra tvirtinęs, kad Pradž. 11, 1-9 autorius paėmęs savo aprašymą iš šio graikų mito.

Graikai turi pasaką taip pat apie kalbos sumaišymą. Mitų rinkikas *Higinas*[3]) šiaip pasakoja:

Inachui iš jo sesers Arch ijos gimė sūnus, vardu Phoroneus

---

[1]) Genesis, 112 p.

[2]) Tesalijos kalnas, garsus poetų veikaluose.

[3]) Gyvenęs Augusto laikais.

kuris buvo pirmutinis žmonių karalius. Prieš daug šimtmečių metų žmonės gyvenę be miestų, be įstatymų, kalbėję viena kalba. Tačiau kai Merkurijus padauginęs žmonių kalbas ir atidalinęs tautas, tai radęsis tarp žmonių nesutikimas, kuris nepatikęs Jupiteriui[1]).

3. Armėnų.

Iš dievų yra kilusi milžinų giminė stipraus sudėjimo ir neapsakomo didumo. Puikybės apimti ir tyčiodamiesi, jie pasiryžo pastatyti aukštą bokštą prieš dievus. Tačiau jiems bestatant Dievo piktumu sukeltas baisus vėjas sugriovė pradėtąjį trobesį ir paleido tarp žmonių nežinomų žodžių, del kurių kilusi tarp jų nesantaika ir sumišimas[2]).

Žydų išplėtotas[3]) Pradž. 11 aprašymas turėjo padaryti įtakos šiai legendai.

4. Persų.

Blogasis veiksnys Arimanas įnešęs nesutikimo tarp žmonių, nes išmokęs juos trijų dešimtų kalbų; tai esą atsitikę viešpataujant pirmajam karaliui Tamarazui, kuris persų laikomas, kaipo magijos išradėjas ir miestų įsteigėjas[4]).

5. Indų.

Indų legenda jungia mitą apie rojaus medį su tautų išsiskirstymo ir kalbos sumaišymo mitu.

Aukštas, iki dangaus išaugęs medis, vaizdavęs žmonių vienybę, kurie kalbėję viena kalba ir sudarę vieną šeimyną. Žmonės medžiu norėję pasiekti dangų; tuomet Dievas nubaudęs jų puikybę ir sudaužęs medį, kurio šakas išmėtęs po pasaulį[5]).

6. Korėjų.

Korėjų legenda yra atrasta septynioliktą šimtmetį vienoje vienuolių sektoje. Pasak tosios tradicijos, visi žmonės seniau

---

[1]) *Lücken*, Die Traditionen des Menschengeschlehts [2], 317 p.
[2]) Minėtasis veik., 314 p. [3]) vadinamas Haggada.
[4]) Ten pat, 314 p. [5]) Ten pat, 315 p.

kalbėję ta pačia kalba; tik bestatant bokštą, kuriuo žmonės norėję pasiekti dangų, kalba buvusi sumaišyta[1]).

7. Meksikiečių.

Apie bokštą štai kas pasakojama:

Po tvano milžinas *Kselhuaz* pastatęs labai aukštą bokštą; dievams nepatikęs tas trobesys, kurio viršūnė turėjusi pasiekti debesis, ir jie išmetę ant jo ugnies.

Kalbos sumaišymo ir tautų išsiskirstymo legenda jų jungiama su tvano aprašymu, būtent: nuo tvano išsigelbėjęs vienas žmogus, vardu *Kokskoks*; visi išlikusiojo vaikai buvę nebyliai; tuomet pasirodęs ant vieno medžio viršūnės karvelis, kuris suteikęs jiems kalbą, tačiau taip įvairią, kad vienas kito negalėjęs suprasti, todel jie pasiryžę atsiskirti vienas nuo kito[2]).

* * *

Taigi, randama panašių į Pradž. 11, 1-9 aprašymų įvairiose tautose, toli viena nuo kitos gyvenusiose, nieko bendra neturėjusiose tarp savęs.

Nors kai kurios legendos gali būti pramanytos kalbų ir tautų kilimui išaiškinti, tačiau reikia pažymėti, kad tosios tradicijos rišasi su bokštu, o to panašumo negalima išaiškinti nei panašiais vėlybesnės kultūros reiškiniais, nei vienoda tautų psichologija, kuri skiriasi tarp savęs.

Panašumo tarp legendų yra atsiradę iš bendro šaltinio, kuris remiasi tikruoju įvykiu, o skirtumų kilę bendrajam šaltiniui besiplatinant padavimo keliu; vadinasi, įvairios tautos vėliau yra perdirbusios šį atsitikimą, pritaikindamos jį savo laikui ir gyvenimo sąlygoms.

Tuo būdu Pradž. 11, 1-9 pagrindo reikia ieškoti ne babiloniečių mite, kurio neatrasta iki šiol, nei kitų tautų legendose, su kurių dauguma izraelitai neturėjo nieko bendra, todel negalėjo pasisavinti iš jų, bet — priešistoriniame periode, kada tautų skirtumas dar nebuvo žymus.

Pradžios kn. aprašymas turi visuotinę pakraipą, kurios ne-

---

[1]) Ten pat, 316 p.

[2]) Ten pat, 319 p. Kitas amerikiečių ir afrikiečių tradicijas Žr. ten pat, 316—324 p.

nustoja tuo, kad Babilonija nurodoma, kaipo šio atsitikimo vieta, nes kur nors ant žemės yra tai įvykę, o Babilonija yra žinoma iš istorijos, kaipo dideliausių bokštų - šventyklų šalis, antra, Babilonija stovėjo ant sienos trijų svarbiausiųjų kalbos šakų, būtent, semitų, turanių ir indoeuropėnų, todel senovės Babilonija kaip tik geriausiai atatinka aprašomąjį atsitikimą.

Jeigu Pradž. 11, 1—9 aprašymas turi istorinės vertės, iš eilės *reikia išspręsti šio apsakymo rūšis*, vadinasi, pasiremiant Šv. Rašto tekstu, filologija ir tradicija, įrodyti kalbos sumaišymo būdas.

C. Kalbos sumaišymo būdas.

Įžangoje buvo pažymėta, kad kalbos sumaišymas aiškinamas dvejopai: stebuklingu ir prigimtu būdu, vadinasi, įvykus nesutikimui.

1. Bandysime išspręsti šį klausimą pirmiausia iš Šv. Rašto teksto ir konteksto.

Pradž. 11, 1-9 tekstas leidžia aiškinti, kad ne visi Nojaus ainiai susirinko Senaaro šalyje: *„Visa žemė“* (Pradž. 11, 1, hebr.) nereiškia visos žemės rutulio arba viso pasaulio žmonių, bet tik žinomąsias autoriui šalis, žodžiu sakant, — pasaulio dalį; tai įrodo čiajau vartojama to paties autoriaus ta pati reikšmė, būtent tvano istorijoje, pavyzdžiui, vanduo neužliejo *„visos žemės“* (Pradž. 8,9). *„visų kalnų“* po visu dangumi (Pradž. 7,19), bet tik žemės ir kalnų dalį[1]). *Be to, randama daug vietų Senajame ir Naujajame* Įstatyme, kuriose šie bendri išsireiškimai reikia suprasti, ne absoliučiai, pavyzdžiui, ta pačia prasme Pradž. knygose 41, 54 ir toliau kalbama apie badą *visoje* žemėje; čia *„visa žemė“* reiškia artimesnes nuo Aigipto šalis, kurių gyventojai bado verčiami keliavo į Aigiptą duonos pirktis. Panašia, ne visuotine prasme randama tekstų kitose knygose, pavyzdžiui, Dt. 2,25; Ester. 10,1; 3 Kar. 10,24; Lk. 2,1; Darb. 2, 5; 11, 28.

Šią taisyklę žinojo senovės Šv. Rašto tyrinėtojai, kaip antai, *šv. Jeronimas*, aiškindamas Iz. 13, 5 *„kad išblaškytų visą žemę“* priduria, jog einant Šv. Rašto kalba *„visa žemė“* reiškia visą plotą tos šalies, apie kurią kalbama[2]).

Kai kurie Bažnyčios tėvai, vidurinių amžių rašytojai, naujie-

---

[1]) Žr. tvano problemą. 109 p.

[2]) „Idioma est enim sanctae Scripturae, ut omnem terram illius significet provinciae, de qua sermo est.“ Migne, P. L. 24, 456.

ji tyrinėtojai suprato *„visą žemę“* (Pradž. 11,1) ne absoliučia reikšme, kaip antai, kard. *Kajetanas*[1]) (gyvenęs 1470-1534) nenori sutikti, kad didelė žmonių daugybė, per keturis šimtus metų išaugusi[2]), iš trijų giminių (iš trijų Nojaus sūnų), būtų suėjusi į vieną vietą su visais žemės išdirbimo padarais ir gausingomis gyvulių kaimenėmis.

Bonfrerius (gyvenęs 16—17 šimtmetyje) pažymi, kad jo laikais kai kurie Šv. Rašto aiškintojai yra panašiai tvirtinę.[3])

Naujųjų laikų rašytojai, pavyzdžiui, *Vigouroux*[4]), mano esą negalimas daiktas, kąd keliaujantieji iš rytų Senaaro linkui, nebūtų nieko palikę pakelėse. *Delattre*[5],) *Harlezas*[6]) ir daugelis kitų aiškina panašiai.

Taigi, iš vienos pusės pasakymas Pradž. 11, 1 *„visa žemė“* neverčia laikyti visuotiniu Babelio įvykį. Antra vertus, čiajau tame pačiame sakinyje yra žodis prieš stebuklingą problemos aiškinimą. Tekstas skamba: *„visa žemė buvo vienų lūpų.“* Teoriškai imant, *„vienos lūpos“* gali reikšti ar vieną kalbą, ar vienodus jausmus, vadinasi, santaiką. Tačiau tikrosios reikšmės reikia ieškoti iš aiškesnių Šv. Rašto vietų. Hebrajiškasis žodis שפה (safa)—lūpos yra vartojamas Senajame Įstatyme 172 kartus. Tame tekstų skaičiuje „safa“ niekur nereiškia kalbos, bet tik lūpas, kaipo materialinę žodžiui ištarti priemonę ar kaipo metaforą, rodančią sutikimo ar nesantaikos jausmus. Kalbai išreikšti Senojo Įstatymo autoriai vartojo žodį לשון (lašon)—liežuvis.

Todel pirmieji Pradž. kn. skaitytojai tiksliai suprato rašytojo mintį, reiškiančią vienodus jausmus ir paskui įvykusį nesutikimą. Neatsižvelgimas į Senojo Įstatymo kalbos paprotį įnešė kitokią srovę problemai aiškinti.

Be to, kontekstas remia taip pat mūsų aiškinimą. Tyrinėtojai, kurie išveda stebuklingu būdu kalbos sumaišymą prie Babelio, prileidžia, kad žmonės, bestatydami didelį paminklą, pasikėlė į puikybę, už ką ištiko juos stebuklinga bausmė kalbos sumaišymu. Tačiau hebrajiškasis tekstas prieštarauja tokiam aiškinimui. Tiesa, sulig Vulgata, jie pasiryžo pastatyt prieš išsiskirstydami miestą ir bokštą savo vardui įgarsinti; tačiau idėja statyti

---

1) In Gen. 11 2) Nuo Phalego gimimo (Pradž. 10, 25). 3) In Gen. 11. 4) Manuel biblique[12], 676 p. 5) Le plan de la Genèse, Revue des questions historiques 1876, Juillet, 33 p. 6) Controverse, 1883, Juin, 577 p. ir toliau.

miestą iš puikybės, kad ant rytojaus pasitrauktų iš jo, neišlaiko kritikos, nes niekais išeitų visas įdėtasis darbas. Tuo tarpu hebrajiškame tekste yra išreikšta kitokia mintis: einant originaliu tekstu anie žmonės statė miestą, idant jame užsidarytų, ir bokštą, idant save apgintų ir juo naudotųsi, kaipo vienybės ryšiu, iš baimės, (hebr. פן pen), kad nebūtų išblaškyti po visą žemę. Taisulig hebrajiškuoju tekstu išeina, kad tai būta emigrantų, ne vienatinių pasaulio gyventojų, kurie, greičiausia, buvo išvyti iš kitur per kovas, dažnai buvusias senovės rytuose. Išsklaidymo pavojų numatydami, jie stengiasi apsiginti tarsi tvirtovėje.

Po viso, kas yra žinoma apie tvaną, galima išvesti tikroji išsiskirstymo priežastis: žmonių sugedimas, kilęs iš Kaino ir Seto ainių susimaišymo, vadinasi, iš mišrų moterysčių (Pradž. 6, 1-3) galėjo atmainyti ir sunaikinti tvano rykštės padarinius, todel Apvaizda išskirsto žmones. Ši izoliacijos metoda toliau matyt, auklėjanti mesijinę giminę, pavyzdžiui, Abraomo išskyrimas, Loto, Izmaelio, Ezavo pašalinimas, izraelitų Aigiptan nukėlimas ir t. t.

Prie Babelio išsiskirstymas liečia mesijinę giminę Semo ainijoje. Arčiau įsižiūrėjus į Pradž. 10—11, išeina, kad Pradž. 10 pasakoja paprastą prigimtu būdu bendrą tautų išsiskirstymą, o Pradž. 11 — semitų dalinį išsiskirstymą. Pradž. 10 priklauso prie Nojaus istorijos; mat, prieš pradėdamas atskirą Semo istoriją, mesijinių pažadėjimų paveldėtojo, Pradž. kn. autorius baigia Nojaus istoriją jo sūnų geneologija. Tad Pradž. 10 e yra išdėtas bendras išsišakojimo paveikslas, kuris įvyko Nojaus ainijoje ir iš kurio susidarė vėliau giminės, tautos ir kalbos. Įkvėptasai rašytojas, baigdamas bendrą geneologiją, pabrėžia (Pradž. 10, 32), kad jis yra išdėjęs Nojaus šeimynų išsiskirstymą į tautas pagal jų giminystę [1]) nuo tvano, vadinasi, ne nuo Babelio.

Po šio bendro paveikslo autorius pasakoja kito skyriaus pradžioje apie Babelio atsitikimus. Šv. Rašto tyrinėtojai ieškojo priežasties, del ko šioje vietoje yra išdėtas Babelio įvykis.

Taigi, jis sudaro perėjimą tarp visuotinės Nojaus istorijos, užbaigtos Pradž. 10, ir atskiros semitų istorijos, kuri prasideda Pradž. 11. Įkvėptasai rašytojas toliau pasakoja patriarkų giminės istoriją, pertrauktą tvano aprašymu; jis išdėsto Semo genealogiją per Arfaksadą, kitus apleisdamas, iki Tarei ir Abraomui. Apie Abraomą, kaipo Dievo pažadėjimų paveldėtoją, autorius

[1]) Žr. hebr. tekstą.

pasakos plačiai. Šis aprašymas prasideda Abraomo tėvo, vardu *Tarė, išsikraustymu iš Chaldėjos Uro miesto į Kanaaną* [1])

Autoriui teko išspręsti klausimas, kokiu būdu ši šeimyna tenai atsirado, kokios aplinkybės nuvedė ją į tą žemę, nes kiti Semo ainiai gyveno kitur; trumpai kalbant, reikėjo išdėstyt, kas yra atsitikę su patriarkų gimine po Nojaus mirties Ararato šalyje. Toks apleidimas būtų nedovanotinas veikale, aprašančiame patriarkų istoriją. Taigi Babelio bokštas ir papildo tąjį apleidimą, būtent: semitai, daug laiko po tvano praslinkus, atkeliauja iš rytų, kame jie buvo apsigyvenę po tvano; jie nusileidžia iš kalnuotos šalies į derlingą Senaaro klonį tarp Eufrato ir Tigrio; Dievas, norėdamas pašalinti suklydimo pavojų, kylantį iš minios maišyto gyvenimo, privertė kitus Semo ainius atsiskirti ir pasišalinti, o Senaare paliko vien tiesioginę mesijinę patriarkų liniją, kurią mes matome vėliau Tarės ir Abraomo asmenyse.

Atsiskyrusios giminės turėjo apsigyventi netoli tos šalies. Iš tikrųjų geografija rodo, kad semitų šakos, atskilusios nuo kamieno, gyveno arti Senaaro, pavyzdžiui, elamitai — į rytus nuo Senaaro, asyrai — į žiemius, arfaksadai — į pietus, liūdiečiai ir aramėjai — į vakarus; tuo tarpu Nojaus sūnų Jafeto ir Chamo ainiai, išsiskirstę anksčiau, apsigyveno kur kas toliau, kitose pasaulio šalyse.

Tuo būdu Babelio įvykis istoriškai riša tvaną ir patriarkų giminės mesijinį pašaukimą, vadinasi, sudaro perėjimo laipsnį. Pradž. kn. autorius per Semo geneologiją įveda į semitų išsiskirstymą ir semito Abraomo atsiskyrimą; todel Babelio atsitikimas yra pirmojo užbaiga ir antrojo pradžia.

Šie kontekstinio pobūdžio protavimai verčia matyti prie Babelio ne visus žmones, bet tik Semo ainius.

Jų mokėjimas pastatyti didelį paminklą taip pat įrodo, kad jie gyvenę miestuose, kad nebuvę klajūnai; todel eidami iš rytų (Pradž. 11, 2) jie turėjo palikti kai kuriuos žmones senose gyvenamose vietose, vadinasi, ne visi žmonės yra buvę prie Babelio.

Be to, Senaaro gyventojų baimė, kad *„neišsiskirstytų po visą žemę“* (Pradž. 11, 4), rodo, kad jau yra buvę anksčiau išsiskirstymų.

---

1) Tarė apsistojo ir apsigyveno kai kuriam laikui pakelėje į Kanaaną šiaurės Mesopotamijoje, vietoje vadinamoje *Charanas*, kame ir mirė. Iš Charano Abraomas nukeliavo į Kanaaną. (Pradž. 11, 31 - 32; 12, 1).

Toliau įkvėptasai autorius tautų sąraše pažymi ypatingą privalumą, liečiantį išsiskirstymą, visų trijų šakų iš trijų Nojaus sūnų, būtent: a) Jafeto ainiams tenka apsigyventi salose: iš jų gavo gyventojus tautų salos (Pradž. 10, 5). b) Chamo ainiams tenka pirmoji didelė valstybė po tvano, Nemrodo įsteigta (Pradž. 10, 8 ir toliau). c) Semo ainiams — didelis Babelio paminklas Senaaro žemėje. Tuosius visų trijų šakų ypatingus privalumus tradicija galėjo lengvai išlaikyti ir Pradž. kn. autorius juos įdėjo į savo veikalą. Taigi iš tų privalumų eina, kad prie Babelio būta ne visų žmonių, bet tik semitų.

Pagaliau, lieka pabrėžti, kad apie įvykius, liečiančius visas Nojaus sūnų šakas, randama atminimų taip pat visose iš jų kilusiose tautose, pavyzdžiui, padavimas apie tvaną. Jeigu Babelio atsitikimas, aprašytas čiajau šalia tvano istorijos, būtų buvęs taip pat visuotinis, rastume visur padavimų apie jį; tačiau jokio padavimo nėra atrasta nei jafetitų, nei chamitų.

Taigi, visas teksto ir konteksto gvildenimas rodo, kad Babelio įvykis liečia ne visus Nojaus ainius, kitaip sakant, nebuvo visuotinis, todel nėra davęs stebuklingos pradžios įvairioms kalboms.

2. F i l o l o g i j a patvirtina kalbų išsiplėtojimą ne stebuklingu, bet prigimtu būdu.

Kalbos prigimtu keliu plėtojasi, keičiasi ir skaidosi į įvairias kalbas.

Visos kalbos galima suskirstyti į tris rūšis: a) v i e n s k i e m e n ė s (radikales—monosyllabae), kurių žodžiai sudėti iš atskirų skiemenų, be permainos šalia vienas kito ištariamų; šios kalbos neturi linksniavimų nei gramatikos lyčių; tokia, pavyzdžiui, yra kinų kalba.

b) S u d ė t i n ė s iš kelių vienskiemenių žodžių; jose tikrų linksniavimų dar nėra; jų kamienas pasilieka be permainos; tačiau naujos reikšmės gauna žodžiai per netekusius savarankiškos reikšmės priešdėlius ir galūnes. Tokios yra, pavyzdžiui, pirminių tautų kalbos, be to, kai kurios chamitų šakos kalbos.

c) L i n k s n i u o j a m o s i o s, kurios vartoja ne tiktai priešdėlius ir galūnes, bet keičia taip pat kamieną; josios turi mažiau ar daugiau išdirbtą linksniavimą; tokios yra semitų ir indoeuropėnų kalbos.

Linksniuojamosios kalbos sudaro tobuliausiąjį kalbų išsiplėtojimo laipsnį. Prieš tai kalba yra perėjusi antrąjį ir pirmąjį

laipsnį. Todel yra trys laipsniai žmogaus kalbos istorijoje. Vienskiemenėse kalbose randamas palinkimas skiemenis jungt, o antrasis laipsnis linksta prie trečiojo. *Tarpinių lyčių pėdsakai* rodo lėtą kalbos raidą. Daug laiko praėjo, kol kalba prigimtu būdu perėjo visus tris laipsnius. Yra iki šiol pasaulyje kalbų, likusių pirmajame, pavyzdžiui, kinų ir antrajame laipsnyje, pavyzdžiui, monogolų. Istorija rodo, kad greičiau keičiasi kalbos pirminių tautų, kurios neturėjo rašto, vadinasi, raštas kiek sulaiko kalbos kitimą.

Taigi, nuo Adomo iki Nojaus praėjo daug laiko, todel ir *kalba turėjo kiek pasikeisti. Giminės, kilusios iš Adomo ainių*, atsitolino iš pirminių gyvenimo vietų ir nutolo nuo senų papročių ir Dievo garbinimo, todel turėjo įvykti pakaitų jų kalboje.

Nuo tvano iki Babelio įvykio Semo ainijoje praslinko taip pat daug laiko, todel ir kalboje įvyko naujų atmainų.

Iš kalbos prigimties išeina, kad ir po Babelio bokšto, be abejo, įvyko daug įvairių kalbų atmainų ir atsirado naujų kalbų. Taigi kalbos išsišakojimas prie Babelio nebuvo nei pirmutinis, nei paskutinis.

3. Padavimas. Senųjų tyrinėtojų dauguma ir kai kurie naujieji, neįsigilinę į tekstą ir filologiją, yra išvedę, kaip buvo pradžioje pažymėta, stebuklingą kalbos sumaišymą prie Babelio. Bažnyčios tėvai liečia paviršium šį klausimą; jų dauguma nėra jo tiksliai gvildenę.

Šalia šios senosios teorijos nesenai paplito nauja, kuri Pradž. 11, 1-9 aiškina ne kalbos sumaišymu, bet vienodų jausmų-sutikimo iširimu, Babelio paminklą bestatant; ši aplinkybė privertusi išsiskirstyt ir tuo pačiu ilgainiui kalba mainiusis ir naujos kalbos kilusios. Šios nuomonės laikosi, pavyzdžiui, *Vigouroux*[1]), *Peltas*[2]), *Motais*[3]) ir kiti. Ji be to, remiasi Bažnyčios tėvo *Nisos Grigaliaus* autoritetu, kuris plačiai ir tiksliai gvildena Babelio klausimą. Nisos Grigalius įrodė, kad kaip kalba prieš Babelį nebuvo žmonėms Dievo apreikšta, kai buvo dar viena, taip lygiai po Babelio kalbų, išsiplatinusiųjų pasaulyje, įvairumas nėra įvykęs stebuklingu būdu. Nisos Grigalius apriboja Dievo veiksmą prie Babelio bokšto žmonių išskirstymu ir išveda tai-

---

[1]) Manuel biblique, I, 680 p.
[2]) Histoire de l'ancien Testament [4], I, 114 p.
[3]) Le deluge, 1885, 250 p.

syklę prigimto kalbų išsišakojimo. „Dievas, norėdamas, kad žmonės kalbėtų įvairiomis kalbomis, leido gamtai riedėt savo keliu ir sulig noru kiekvienam ištarti garsą daiktui pavadinti.“[1])

Taigi, Nisos Grigalius prie Babelio neranda stebuklo filologijos atžvilgiu, bet vien žmonių išskirstyme. Šis aiškinimas sutinka su Šv. Rašto tekstu, nes Pradž. 11, 1-9 nepažymi tiksliai, kame Dievas įsikiša ir nejudina klausimo, kokia buvo artimiausia kalbų išsišakojimo priežastis.

D. Babelio bokšto vieta.

Pradž. 11,2 ir Berozo aprašymas nurodo Babelio bokšto vietą Babilonijoje. Todel keliauninkai, kurie senovėje lankė Babilonijos lygumas, rasdami didelių griuvėsių, manė, kad tenai būta Babelio bokšto.

Babilonijos Talmudas mato kalbos sumaišymo vietą dvylika kilometrų atstu nuo Babilonijos miesto Borsipoje, kur būta šventyklos vardu B i r s-N i m r u d. Pasak Talmudo, vienas žmogus, paklaustas, iš kur esąs, atsakęs: iš„Borsif“, o Talmudas pataisė: „Nesakyki taip, bet sakyk, kad esi iš Bolsof, nes tenai Dievas sumaišė visos žemės kalbą“. (Bolsof—balal sefa—sumaišė lūpas). Tačiau šis Talmudo tekstas, kaip ir daug kitų, neturi objektyvios vertės, nes Talmude klaidingai yra nurodytas pats Babilonas ir kiti artimi miestai, pav. S i p p a r.

Viduriniuose amžiuose žydas *Tudeles Benjaminas* aplankė Mesopotamijos izraelitus, kurie parodė jam griuvėsių krūvą Birs Nimrude, kaipo kalbų bokšto vietą[2]).

Devynioliktojo šimtmečio pradžioje (1817-1820) *Robertas Keras Porters* taip pat manė tikrai užtikęs Babelio bokšto liekanų dideliausiuose Birs-Nimrudo sienų griuvėsiuose Borsipoje. Baisaus gaisro ženklai tose liekanose, pasak jo, liudiją Dievo bausmę[3]).

Panašiai yra tvirtinę *Oppertas*[4]), *Sayce*[5]). Kiti ieško Babelio bokšto liekanų kitosę Babilonijos vietose. Jie remiasi savo nuo-

---

1) Contra Eunomium, lib. 12: Migne 45, 995.
2) Itinerarium Beniamini Tudelensis, Anvers, 1575, 71p.
3) *A. D'Alės*, Dictionnaire apologetique, I, 346.
4) Expédition en Mésopotamie, I, 200-216 p.; Etudes assyriennes, 91-132p.
5) Lectures on the religion of the ancient Babylonians, 112-113; 405-407p.

monei išvesti vienu atrastuoju Nabuchodonosoro karaliaus užrašu. Tasai tekstas mini dvi šventykli, vieną vardu E-sak-ila į žiemius nuo Babilono miesto ant kairiojo Eufrato kranto, kurios griuvėsiai sudaro dabartinį Babil; kitą—ant dešiniojo upės kranto vardu E-zida Borsipoje; šios griuvėsiai vadinasi šiandie Birs-Nimrud. Nabuchodonosoras giriasi pataisęs ir puikiai išdabinęs abi šventykli.

Štai kaip išvertė tekstą Opertas 1857 m. ir pirmutinis jį išspausdino[1]): Po įžangos, kurioje Nabuchodonosoras išskaito savo titulus, jis šaukiasi Merodacho bei Nebo pagalbos ir apsako, ką yra padaręs pirmajām trobesiui pastatyti, būtent, Babilono piramidai; toliau tekstas tęsia: „Mes kalbame[2]) apie kitą, kurs yra šis trobesys: septynių žemės šviesų šventykla, su kuria rišasi seniausias Borsipos atminimas, buvo pastatyta seno karaliaus — suskaitoma nuo jo laikų 42 žmogaus gyvenimu—, tačiau jis neužbaigė viršūnės. Žmonės ją apleid› nuo tvano dienų, netvarkoje ištardami savo žodžius. Žemės drebėjimas ir žaibo trenksmas sugriovė džiovintąsias plytas ir suskaldė išdegintąsias plytas iš lauko pusės....“

Fr. Delitzsch'as jau 1876 m. pastebėjo, kad svarbiausieji to teksto žodžiai buvo klaidingai išversti[3]).

Toliau, asyriologija žengė pirmyn ir padėjo tiksliai išversti anąjį užrašą.

Šraderio leidiniuose[4]) toji vieta šiaip yra išversta: „Tuomet Euriminanki[5]), aukštų bokštas Borsipoje, kurį vienas senesnis karalius pastatė ir išvedė aukščio iki 42 mastų, nepadaręs stogo, buvo sugriuvęs nuo daug laiko; vandeniui nubėgti rynos buvo blogoje būtyje; lietūs ir audros sugriovė sienas; iš lauko plytos sutrūko...“

Taigi; naujajame tiksliame vertime išnyko visa, kas galėjo priminti Babelio bokštą, būtent: 42 jų žmogaus gyvenimų ilgumas, tvano dienos, kalbos sumaišymas.

Be to, šios šventyklos vieta ir laikas neatatinka Babelį, nes Borsipa nėra Babilono miestas, bet guli 12 kilometrų į žiemos

---

1) Etudes assyriennes 192-193 p. vėliau *G. Smith*, Chaldaean Account of Genesis, ed Sayce 1880, 163- 65 p.

2) Šis priimtas tais laikais kalbėjimo būdas rodo svarbiąją užrašo dalį.

3) *Smith- Delitzsch*, Chaldäische Genesis 1876, 120-124 ir 310 p.

4) Keilinschriftliche Bibliotek 1890, III, 2, pusl. 53.

5) Bokšto vardas.

vakarus nuo Babilono (Babelio); antra, kai del laiko, ant plytų yra išdegintas žodis „Nabuchodonosor“, vadinasi, jauno karaliaus iš septinto prieš Kristų šimtmečio vardas.

Trumpai sakant, nelieka nė vieno mokslingo įrodymo ieškoti Babelio bokšto Birs-Nimrudo griuvėsiuose.

Taip pat reikia pasakyti ir apie kitas nurodomas Babelio bokšto vietas.

ABRAOMAS — istorijos asmuo.

Trijose svarbiausiose pasaulio religijose, būtent, žydų, krikščionių ir magometų,—imant jąsias kronologijos atžvilgiu—,kurių išpažintojai sudaro apie pusę pasaulio, patriarko Abraomo vardas yra tariamas su pagarba[1]).

Žydai gerbia Abraomą, kaipo savo tautos tėvą. Laikydami save Abraomo vaikais, jie tariasi esą vienatiniai Mesijo karalystės paveldėtojai, kurio atėjimo žydai laukia iki šios dienos.

Krikščionys gerbia Abraomą, kaipo Viešpaties Jėzaus sulig kūnu protėvį, gilaus tikėjimo ir su Dievo valia sutikimo pavyzdį, nupelnusio aukštą *„tikinčiųjų tėvo“* (Rym. 4, 11) ir *„Dievo prietelio“* (Jok. 2, 28) vardą.

Pagaliau, šventosios magometų knygos, vadinamosios Koranas, pilnos gražių Abraomui pagyrimų ir išaukštinimų, riša su jo vardu magometų kilimą per Izmaelį, kuris, pasak Korano, esąs *„pažadėjimo sūnus“*.

* * *

Abraomo istorija, užrašyta Pradžios knygose nuo 11, 26 — 25, 11, trumpai suimta, yra ši:

Abraomas buvo Tarės sūnus; turėjo du broliu: Araną ir Nachorą; Arano dukterį Sarą vedė sau moterį (Pradž. 11, 29). Dievo šaukiamas ir žadamas gausingą ainiją, Abraomas kartu su tėvu išeina iš gimtos vietos Chaldėjų miesto U r o[2]) ir apsistoja C h a r a n e[3]), kame mirė jo tėvas; iš tenai keliauja į

---

[1]) *Zykov*. Bibleiskij patriarch Avraam, I p.

[2]) Uro miesto vieta, šiandie arabu vadinama Mugheir, guli pietinėje Chaldėjoje, tarp Babilono miesto ir Persų įlankos. [3]) Šiaurinėje Mesopotamijoje.

Kananėjų žemę, kurią Dievas žada atiduoti Abraomo ainiams, ir kame Abraomas su šeimyna apsigyvena. Sugrįžęs iš Aigipto, kur buvo bado priverstas nukeliavęs, atsiskiria nuo Loto dėliai nesutikimo tarp piemenų. Lotas išsirenka gyventi Pentapolį, o Abraomas—į vakarus nuo Jordono upės. Dievas patvirtina duotus Abraomui pažadėjimus. (Pradž. 13, 14 - 18). Nepoilgam keturi rytų karaliai, Kedorlaomerio vadovaujami, užpuola Pentapolį ir Abraomo broliūnas Lotas patenka į nelaisvę; tuomet Abraomas, surinkęs savo 318 vyrų, kartu su talkininkais vejasi priešus, naktį užpuola juos, atima grobį ir giminaitį Lotą. Grįžtantį Abraomą sveikina Salemo karalius Melkisedekas ir aukoja nekruviną auką. Dievas pradeda vykinti duotus Abraomui pažadėjimus; juos naujai patvirtina padaryta sandora (Pradž. 15). Izmaelio, iš tarnaitės gimusio, vieton Dievas pažada Abraomui sūnų iš nevaisingos ikišiol žmonos. Sandoros su Abraomu ženklu daro apipiaustymą (Pradž. 17). Toliau eina Pentapolio sugriovimas, iš kurio angelai išgelbėjo Lotą. (Pradž. 18—19). Devynių dešimčių metų Abraomo žmona Sara gimdo Izaoką; kiek vėliau Sara išvaro iš Abraomo namų Agarą su sūnum Izmaeliu.

Geraros karalius Abimelechas daro sutartį su Abraomu (Pradž. 21). Po to Dievo liepiamas Abraomas sutinka aukoti sūnų Izaoką, tačiau paskutinėje valandoje angelas sulaiko aukos įvykdymą; prie šios paklusnumo progos Dievas atnaujina Abraomui duotus pažadėjimus (Pradž. 22, 17). Abraomo istorija baigiasi apsakymu Saros mirties, Izaoko sutuoktuvių ir paties Abraomo mirties (Pradž. 22, 20—25, 11).

* * *

Tyrinėtojų nuomonės, liečiančios istorinę Abraomo asmens vertę, galima suskaidyti į tris šakas:

1. Katalikai laiko maž daug visa, ką Pradžios knygos pasakoja apie patriarkus, istoriniais įvykiais. Tiesa, jie pripažįsta, kad daug Šv. Rašto vietų negalima patikrinti kitais šaltiniais arba dokumentais, tačiau jie pabrėžia, kad tie aprašytieji įvykiai neperžengia istorinio apsakymo ribų, vadinasi, nėra mitai. Kadangi Senojo Įstatymo padavimas apie patriarkus istoriniu atžvilgiu yra galimas, neišmintingai pasielgtų tie, kurie jį neigtų, nes Pradžios knygoms tinka juridinė taisyklė: „melior est conditio pos-

sidentis"[1]). Katalikų nuomone Pradžios knygų apsakymai turi būti laikomi istoriniais, kolei nebus įrodyta kitais istoriniais dokumentais, kad jie yra klaidingi.

2. Protestantų kritikai vieni pripažįsta Abraomo asmeniui istorinę vertę, tačiau, nagrinėdami jo istoriją, Pradžios knygų aprašyme, jie randa prieštaravimų, padidintų ir pramanytų atsitikimų: mat, Abraomas yra gyvenęs žiloje senovėje, tad padavimas apie tautos didvyrius, einąs iš kartos į kartą, žmonių vaizduotėje buvęs didinamas; Pradžios knygose esanti liuosa poetinga kūryba[2]). Šie tyrinėtojai randa, kad Pradžios knygų apsakymas, ypatingai apie Abraomo tikėjimą ir jo santykius su Dievu, esąs jaunesnio rašytojo perdirbtas ir pritaikintas prie savo laiko religinių idėjų; kiti sako, kad visos giminės istorija, kelių kartų gyvenimo atsitikimai, su perdirbimais esą perkelti ant vieno Abraomo asmens[3]).

3. Kita protestantų kritikų rūšis žengia tolyn, būtent, jie griežtai neigia faktą, kad Abraomas yra kada nors gyvenęs. Kas Pradžios knygose parašyta apie Abraomą, esąs mitas-pasaka. Jie riša Abraomą su kananiečių arba babiloniečių mitologija ir laiko jį pasakų didvyriu, į kurį panašūs randami visų tautų legendose.

Šie tyrinėtojai užpuldinėja Abraomo asmenį del to, kad nė koki kiti istoriniai dokumentai iš Abraomo arba jam artimiausių laikų nėsą patvirtinę tai, kas Pradžios knygose yra aprašyta apie Abraomą ir kitus patriarkus.

Kritikai Abraomo ir apskritai Senojo Įstatymo patriarkų istorijoje randa iš aukšto (a priori) šias sau nepergalimas kliūtis[4]):

a) Laikas tarp pačių atsitikimų iš patriarkų gyvenimo ir jų užrašymo esąs taip didelis, jog tiems aprašymams sunku esą įtikėti.

Šis priekaištas turėtų pagrindo, jeigu nuo Abraomo iki parašymo Pradžios knygų arba seniausių Pentateucho šaltinių, jokių rašto dokumentų nebūtų buvę vakarinėje Azijoje; tuo tarpu babiloniečių ir aigiptiečių raštiniai šaltiniai siekia mažiausia tris tūkstančius metų prieš Kristų. Abraomas gi gyveno tik du tūkstančiu metų prieš krikščionių erą.

Abraomo ir kitų patriarkų aprašyme reikia atskirti grynai

---

[1]) „Geresnės yra sąlygos valdančio".
[2]) *Wellhausen*, Prologomena zur Geschichte Izraels, 336—338 p.
[3]) *Löhr*, Geschichte des Volkes Israel, 1 p.
[4]) *Nikel*, Genesis und Keilschriftforschung, 207 p. ir tol.

istorinis pagrindas nuo religinės-istorinės formos. Autorius galėjo naudotis *rašytais dokumentais;* iš tų šaltinių jis galėjo paimti žinių apie politinius ir istorinius santykius Abraomo laikais, kaip kad šiandieniniai istorikai; be to, šaltinių tuomet buvo daugiau negu dabar, nes ilgainiui daug jų yra žuvusių. Jeigu šiandieninis rašytojas po kelių tūkstančių metų gali sustatyti iš išlikusių šaltinių senosios Babilonijos istoriją, juo labiau Pradžios knygų autorius, tik keliais šimtmečiais vėliau po anų įvykių gyvenęs, galėjo gauti žinių apie politinius ankstybesnių laikų santykius.

b) Pasakojimai apie tautų pradžią esą daugiau mitiniai, negu istoriniai. Tą patį reikią pasakyti apie izraelitų pradžią, būtent, Abraomo istoriją.

Šio priekaišto negalima taikinti prie patriarkų laikų, nes per iškasenas rytuose senieji žydų laikai įgijo daug istorinės šviesos. Nors tarp 3000-1500 metų prieš Kristų ir ne viskas dar yra žinoma, tačiau iš iškastų dokumentų sužinota dievai tuomet garbinti, tikri karalių vardai, maž daug laikas jų viešpatavimo, svarbiausi jų darbai, politiniai santykiai Eufrato ir Tigrio upių šalyse ir t. t. Kas kritikų buvo tvirtinama prieš 50 metų, to šiandien, pasiskaičius karaliaus Ašurbanipalio garsios bibliotekos, nebegalima laikytis. Vakarinės Azijos istorija patriarkų laikais jau nėra mitinė, bet remiasi tikru istoriniu pagrindu.

c) Esą įrodyta, kad kiekviena tauta, susidaranti iš įvairių padermių susiliejimo į vieną, niekados gi nekylanti iš vienos giminės, greitai išaugančios ir išsišakojančios. Ne kitaip esą atsitikę ir su izraelitais, būtent, šie negalėję kilti iš vienos Abraomo šeimynos.

Tačiau šis tvirtinimas neturi pamato dėliai dokumentų stokos, *kokiu būdu yra kilusios seniausios tautos.* Be to, *izraelitai* užima istorijoje išimtinę vietą: Dievas kreipė juos ir neleido jiems pražūti; to dėliai kas tinka kitoms tautoms, ne visada pritaikinama izraelitams. Pagaliau, šiandien yra patvirtinta faktais, kad tarp Palestinos gyventojų beduinų negausingos padermės yra kilusios ir išaugusios iš vienos šeimynos. Senovės izraelitai uoliai užrašinėdavo ir išlaikydavo genealogijas, būtent, giminės narius, per kuriuos seniausi ainiai, netolimi nuo patriarkų, galėjo būti žinomi.

d) Dvylikos Izraelio padermių skaičius esąs ženklas, kad Pradžios knygose nėra istorinio pagrindo, bet geneologijos sistema.

Tiesa, dvylikos padermių skaičius nėra paprastas ir turi

tam tikros reikšmės. Tačiau niekas neįrodė, kad šis skaičius neturi tikro istorinio pagrindo.

Be to, tyrinėtojai, nagrinėdami Senojo Įstatymo patriarkų istoriją (a posteriori), kitu atžvilgiu randa kliūčių Abraomo istorinei vertei pripažinti, būtent, sulyginę Pradžios knygų aprašymą su babiloniečių religija ir mitologija, jie išveda, kad Senojo Įstatymo patriarkai nėsą istoriniai asmens, bet didvyriai-dievaičiai, paimti iš babiloniečių religijos (žvaigždžių garbinimo) bei mitologijos.

Teorija, kuri riša Šv. Rašto patriarkus su babiloniečių religija, nėra nauja: vokiečių mokslininkas *Goldzieheris*[1]) 1876 metais priskaitė prie svarbiausių mitinių asmenų, šalia kitų, taip pat Senojo Įstatymo *Abraomą, Izaoką, Jokūbą ir Jeftę*. Abraomo vardas, vertime iš hebrajų kalbos „aukštas tėvas," reiškiąs nakties dangų; gausinga ainija, Abraomui pažadėta, esanti žvaigždžių kariuomenė, naktį šviečianti ant dangaus skliauto. Izaokas, vertime iš hebrajų kalbos „jis juokiasi", reiškiąs saulę, kuri atneša „juokiantįsi rytą". Jeftė, vertime „jis atidaro", su kuriuo rišąsis Jokūbas, vertime „sekąs". „Atidarąs" esąs saulė, „sekąs" — naktis.

Pradėtąją teoriją išplėtojo ir naujai nušvietė kiti vokiečių tyrinėtojai. Jie atmetė patriarkų istorinę vertė, pavyzdžiui, *H. Vinkleris*[2]), *A. Jeremijas*[3]), *Ed. Štukenas*[4]), *P. Jensenas*[5]) ir kiti.

Vinkleris[6]) randa patriarkų pagrinde religinius babiloniečių asmenis, pav., Abraomas reiškiąs mėnulio dievą. Vinkleris sudarė iš Senojo įstatymo patriarkų, teisėjų, karalių visą mitinių asmenų eilę.

Jeremijas[7]) Abraomą laiko taip pat mėnulio dievaičiu; patriarko istorijoje jis randa daug „mėnulio motyvų", pav., pats vardas „aukštas tėvas", būtent, tėvas esąs ne ant žemės, bet aukštybėse, vadinasi, dangaus žiburys. Mėnulis ant dangaus skliauto

---

1) *Goldzieher*, Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung, 113 p. ir tol.

2) *H. Winckler*, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, II Legende; Die Keilinschriften und das alte Testament[3].

3) *A. Jeremias*, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3],

4) *Ed. Stucken*, Die Astralmythen der Hebräer, 3 Teile.

5) *P. Jensen*, Das Gilgameschepos in der Weltliteratur I.

6) Die Keilinschriften und das alte Testament [3], 223 p.

7) Minėt. veik., 338—341 p.

eina iš rytų į vakarus, taip pat Abraomas keliaująs iš rytų į vakarus; mėnulis kovoja su tamsybėmis, Abraomas — su Kedorlaomerio kariuomene; 318 Abraomo tarnų atatinką 318 metų dienų, kuriomis mėnulis būna matomas[1]) ir t. t.

Taigi, Vinkleris ir Jeremijas randa Abraomo istorijoje religinio-astralinio kulto arba žvaigždžių garbinimo liekanų. Kiti gi kritikai, kaip antai, Ed. Štukenas ir P. Jensenas, riša Abraomą su babiloniečių mitologija.

Ed. Štukenas, neigia Abraomo istorinę vertę ir išveda kai kuriuos Pradžios knygų apsakymus iš babiloniečių mito apie Etaną.

Etana[2]), *senovės didvyris, turi žmoną*, kuriai artinasi gimdymo dienos. Jis kreipiasi į saulės dievą Šamaš, prašydamas *gydomosios žolės gimdymui. Šamaš siunčia* Etaną *prie* erelio. Šis neša Etaną į dangų prie gimdančių moterų globėjos Ištaros sosto; tačiau *netoli* kelio galo Etana *išsigąsta ir traukia* erelį paskui save, ir tuo būdu abudu puola žemėn.

Ed. Stukeno nuomone, Abraomo *istorijos priklausomybė* Etanos mito pasireiškianti tame, kad Sara esanti nevaisinga ir tik senatvėje per Dievo pažadėjimą *gimdanti* sūnų. *Toliau*, erelio į dangų nešamas, Etana iš aukštybių žiūrįs į žemę; lyginai Abraomas ir Lotas žiūri į žemę, kad *ramiai* atsiskirtų.

Be to, Ed. Štukenas randa Abraomo istorijoje panašumo mitą apie Ištaros į pragarą nužengimą[3]).

Pagaliau P. Jensenas[4]), norėdamas surasti pasaulio literatūroje liekanų iš babiloniečių mito apie Gilgamešą, nemažai kalba apie Abraomą ir išranda daug panašumo tarp jo ir Gilgamešo, pavyzdžiui: Gilgamešas gyvenąs prietelystėje su draugu, vardu Eabaniu, Abraomas—su Lotu. Gilgamešą įsimylinti gražioji deivė Ištara, Abraomas turįs gražią žmoną Sarą. Gilgamešas pergalįs kovoje Chumbabą, Abraomas — Kedorlaomerio kariuomenę; Gilgamešas daug keliaująs, Abraomas taip pat ir t. t[5]).

Visi šie kritikai užpuldinėjo Abraomo istorinę vertę labiausiai del to, kad trūko šaltinių Pradžios knygų aprašymui patikrinti ir patvirtinti. Tačiau, paskutiniais laikais prabilo akmens, gindami Abraomą:

---

1) *Iš* 354 mėnulio metų dienų išimta po 3 dienas kiekviename mėnesyje, kai mėnulis nematomas.

2) *P. Dhorme,* Choix de textes religieux assyro-babyloniens, 162-163 p.

3) *Nikel,* Min. veik., 220 p. 4) Min. veik., 286-345 p.

5) Patriarkų priklausomybę kananiejų ir aigiptiečių mitologijos žr. *Nikel,* Min. veik., 216-219 p.

Mokslininkai, nugalėję įvairiausias kliūtis, apie vidurį 19-to šimtmečio ėmė ieškoti žemėje paminklų žuvusios tarp Eufrato ir Tigrio upių senovės kultūros. Iškastosios Asyrijoje ir Babilonijoje molinės plytelės su užrašais, atstojusios naujųjų laikų knygas, atvėrė prieš žmonių akis nežinomus arba bent tamsius, nesuprantamus iki tolei istorijos lapus ir atnešė daug šviesos istorinei Abraomo vertei patvirtinti.

Nors asyriologijos mokslas prasidėjo tik 19-to šimtmečio antrame ketvirtyje, o išsiplėtojo tik 19-to šimtmečio maž daug pabaigoje, vadinasi nesenai, tačiau asyriologija išaiškino jau daug rytų istorijos klausimų ir išsprendė Šv. Rašto problemų.

Prisižiūrėkime, ką kalba iškastieji raštai apie Abraomą.

Tiesioginių nurodymų ant iškastų molinių plytelių nėra, ir nenuostabu: juk Abraomas nebuvo pasaulinėje istorijoje koksai galingas karalius, bet buvo privatinis asmuo, kokių jo laikais gyveno daugelis ir apie kuriuos istorijos dokumentai nieko nepaliko.

Tačiau, šalia tikslaus nurodymo, mokslas pripažįsta netiesioginius paliudijimus, kurie drauge suimti pilnai atstoja tikslius ir tiesioginius nurodymus.

Kyliaraščių literatūra suteikė daug šių liudijimų, kurie patvirtina Abraomo istorinę vertę. Iškastieji asyriologijos dokumentai

A. Istoriškai patvirtino abi Abraomo išėjimo vieti — Urą ir Charaną, būtent, Abraomo istorijos pradžią.

B. Nušvietė istorinius tų laikų įvykius, pažymėtus Pradžios 14 skyriuje, kame dalyvauja taip pat Abraomas.

C. Parodė, kad Abraomo giminės vardai ir chronologija turi istorinio pagrindo.

D. Patikrino, kad visoje Abraomo istorijoje nėra įtariamų mitinių ypatybių.

* * *

A. Uras ir Charanas.

Šv. Raštas (Pradž. 11, 28), vadina Abraomo gimtinę אור כשדים (Ur Kasdim). Čia yra nurodyta Uro miesto ir šalies Kasdim vardai,

Labai senai apsidengė akmenimis ir velėnomis Uro miesto gyventojų istorija ir išnyko iš žmonių atminimo. Mokslininkai, pav. 17-o a. *Bochartars*[1]), o naujais laikais *Rassamas*,[2]) *Dornstetteris*,[3]) ir kiti, ieškodami Uro, vadavosi Charano miesto vieta, kuri tyrinėtojams buvo žinoma. Kadangi Abraomas keliavo į Kanaano žemę per Charaną (Pradž. 11, 31; 12, 5), tai žinovų bandyta ieškoti Uro į šiaurę arba į rytus nuo Charano, bet ne į pietus, nes išrodė bereikalingas esąs klaidžiojimas aplink, būtent iki Charano, ir sugrįžimas į žiemos vakarus, vietoje tiesaus kelio iš Uro į vakarus tiesiog į Kanaaną. Juk iš pietinės Mesopotamijos kelias į Sichemą (Pradž. 12, 6) tiesiog kur kas esąs trumpesnis negu per Charaną.

Tačiau šie kritikai nebuvo ištyrę, kad nepereinamoji dykuma daro negalimu trumpiausią tiesioginį kelią iš Uro į Kanaaną; iškasenos parodė tos nuomonės klaidingumą.

Anglų mokslininkų *Tayloro* ir *Lofto* archeologijos darbais 1854-1857 m. yra nustatyta, kad senovės Uro būta ant dešiniojo Eufrato kranto, kur šiandien guli M u g h e i r, netoli nuo Persų įlankos, pietinėje Chaldėjoje. Bekasant griuvėsius, rasta daug plytelių, ant kurių padėtas vietine kalba vardas: S i c-x-k i; jis žodyne iš Ašurbanipalio bibliotekos yra išverstas žodžiu U r u u; galūnė-k i reiškia miestą.

Šis U r a s, o ne koks kitas, gulėjo C h a l d ė j ų žemėje; rodo tai kiti kyliaraščių dokumentai, iš kurių matyt, kad pietinė Mesopotamijos šalis, kame buvo U-r, žiloje senovėje vadinosi K a s d u[4]); tas vardas apie 1500 m. prieš Kristų persikeitė į asyriečių K a r d u, o devintame šimtmetyje prieš Kristų įgavo graikų ištarimą K a l d u, kurį Šv. Raštas graikų vertime vartoja: Χαλδαῖοι (Chaldaioi), lotynų: C h a l d a e o r u m, žydų gi tekste sulig seniausiu vardu: Kasdu—כשדים (Kasdim).

Šalis, kurioje gulėjo Uro miestas, bendrai vadinama Mesopotamija, galima padalyt į dvi dali: *šiaurinę ir pietinę*; šios plotas prie jūros vadinasi C h a l d ė j a. Iškasenos siekia jos istoriją iki 3000 metų prieš Kristų; iš jų matyt, kad pietinė pusė, kur

---

1) Geographia sacra, 1674.
2) Abraham and the Land of his nativity, 1898, 71-92 p.
3) Abraham, 8 p.
4) *Hommel Fr.*, Die altorientalische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 211, p. ir tol.

buvo Ur, senovėjė išrodė kitaip, negu šiandien. Mat, Persų įlanka siekė tuomet daug toliau į šiaurę, negu šiandien; Eufrato ir Tigrio upės, dabar bendra vaga įplaukiančios į jūrą, tuomet pasiekdavo įlanką skyrium, kiekviena savo vaga. Atnešamas upėmis dumblas užslinko negilią šiaurinės jūros dalį, atitolino Urą nuo marių ir kiek nuo Eufrato upės. Dumblas, žinovų išskaičiavimu, kas 70 metų ir mūsų laikais užneša apie du kilometru Persų įlankos. Tuo būdu Uro miestas iš pradžios gulėjo, greičiausia, prie Persų įlankos ir Eufrato upės krantų; tai buvo seniausias tos šalies miestas, ką rodo iškasti seniausieji paminklai ir pats vardas Ur-Eri, reiškiąs „miestas" seniausių tenykščių gyventojų sumeriečių kalba.

Iškastieji Uro-Mugheiro griuvėsiai yra žymūs; jie sudaro eilę kalnelių lygumoje, šiandien per septynis metų mėnesius vandeniu užliejamoje. Daugiausia griuvėsių išliko nuo senovės šventyklos, mėnulio-dievo garbei statytos; nežiūrint to, kad daug šimtmečių praslinko ir priešai kelis kartus griovė miestą, tačiau daug šventyklos liekanų, būtent, apie 24 metrus aukščio tebėra šiandien; iš jų istorikas *Maspero*, Tayloro aprašymu, nupiešė tos šventyklos pirmykščią dviejų aukštų namo išvaizdą. Šventykla stovėjusi ant kalnelio, buvusi matoma visoje apylinkėje. Vyriausias miesto dievas buvęs mėnulis, vardu Nannar arba Sin; iš iškasenų matyt, kad visų Uro karalių rūpintasi tąja mėnulio-dievo šventykla. Visas viešas ir privatinis Uro gyvenimas buvo taip prisisunkęs mėnulio garbinimo, kad mėnulis buvo vadinamas paprastai Uro dievas, o Uro miestas Nannaro miestu.

Norint tiksliai suprasti Abraomo išėjimą iš Uro, reikia atsiminti, kad nuo Uro į rytus gyveno galinga tuomet Elamitų tauta, kurių sostapilis buvo Sūza[1]). Ši tauta pasiekė aukščiausio galybės laipsnio, trečiam tūkstančiui metų prieš Kristų baigiantis, vadinasi, trumpai prieš Abraomą. Narsus elamitų karalius, vardu *Kudurnahunti*, užkariavo daugelį Mesopotamijos miestų, o jo įpėdinio *Kudurlagamaro* valdžia siekė ir Kanaaną; apie jo užpuolimą Kanaano kalba Pradž. 14.

Elamitų įsigalėjimo laikais Mesopotamijoje, pietinė šios šalies dalis Chaldėja su Uro miestu, kaipo turinti gražių ganyklų ir artimiausia nuo Elamo valstybės, viena iš pirmutinių buvo

---

[1]) Iškastuosius Sūzoje dokumentus išskaitė asyriologas dominikonas *Scheil* V., Textes elamites-semitiques, Paris, 1900.

priešų užpulta. Sunkus svetimas jungas vertė vietinius gyventojus su savo kaimenėmis ieškotis patogesnės vietos; tačiau tik viena pusė buvo atvira traukiantiemsi nuo elamitų užpuolimų, nes į pietus neleido Persų įlanka, į rytus guli priešų elamitų žemė, o į vakarus, ant trumpiausio kelio į Kanaano šalį, ruduoja Arabijos dykuma, kurioje nėra maisto žmonėms ir gyvuliams. Lieka viena liuosa pusė Eufrato upės pakraščiais į vasaros vakarus, Charano link. Emigrantų tarpe, Apvaizdos surėdymu (Pradž. 12, 1), buvo ir toji šeimyna, prie kurios priklausė Abraomas ir kurios vyriausia galva vadinosi T a r ė, hebrajiškai תרח (Terach). Emigrantai apsistojo Charano miesto apylinkėse, kuris jiems atstojo tėvynę Urą. Charanas pilnai patenkino ateivius religiniu ir materialiu atžvilgiu; mat, Charane buvo garbinamas tas pats mėnulis, kaip ir chaldėjų Ure[1]); be to, lygumose apie Charaną buvo gerų ganyklų gausingoms gyvulių kaimenėms.

C h a r a n o miestas šiaurinėje Mesopotamijoje gulėjo prie Balicho upės, prie didelio prekybos kelio, tarp Tarpužemio jūros iš vakarų ir Persų įlankos iš rytų. Žodis C h a r a n reiškia: *kelias*; tuo rodoma svarbi jo vieta, kurią senovėje užimdavo ant vienintelio viešo kelio iš vienos pusės tarp Aigipto, Palestinos, Syrijos, o iš kitos pusės tarp Mesopotamijos. Charanas buvo kartu tvirtovė prie Mesopotamijos sienos, iš šiaurės ginanti babiloniečių šalį.

Šiandien Charano vietoje guli arabų kaimas, vardu K a r r e-K a r r a n. Jo milžiniškų griuvėsių išvaizdą nupiešė archeologas *Ed. Sachau*[2]) aprašyme kelionės po Syriją ir Mesopotamiją; iš tų griuvėsių matyt, kad senovėje būta čionai gražaus ir didelio miesto; tačiau šie griuvėsiai nėra dar ištirti.

Tarp Uro ir Charano senovėje būta ryšio, nes abiejuose vyriausias dievas buvo mėnulis.

Mėnulio garbinimas Charane buvo giliai įleidęs šaknis, pav. Nachoro anūko vardas *Labanas* reiškia: „baltas"; šis žodis yra mėnulio prievardis; tos rušies liekanų randama daugiau Senajame Įstatyme, pav., Iz. 24, 23 mėnulis pavadintas הלבנה (hallebanà), nors hebrajų kalba mėnuliui vadinti turi tam tikrą žodį ירח (jareach). Be to, babiloniečių ir asyriečių karaliai, pav.,

---

1) *Dornstetter*, Minčt. veik., 14-20 p.

2) Reise in Syrien und Mesopotamien, 221-223 p.

Ašurnazirapalis, Salmanasaras, Ašurbanipalis, Nabonidas giriasi pastatę Charane mėnulio garbei šventyklas.

Nežiūrint to, kad kaimynai priėmė krikščionystę, Charanas ilgai dar garbino stabmeldžių dievus; mėnulio garbinimo liekanų randama pas Charano sabėjus, kurie išnyko tik apie dvyliktą šimtmetį Kristui gimus[1].

Ne tiktai panašus su Uro miesto tikėjimas galėjo sustabdyti Charane keliaujantį Abraomo tėvą Tarę, bet taip pat patogios, derlingos Charano apylinkės, kas matyt iš Jokūbo istorijos, kuris dėdei Labanui betarnaudamas įgijo dideliausias gyvulių kaimenes (Pradž. 30, 43).

Nors tikybinis Charano su Uru ryšys ir didelė Charano vertė prekyboje yra kyliaraščių paminklais įrodyta, ir tuo pačiu netiesiog patvirtintas Abraomo *istorinis buvimas, tačiau kai* kurie kritikai, neigdami patriarkų istorinę vertę, bando išbraukti Charaną iš patriarkų istorijos ir tvirtina, kad senovės Charanas istorijoje nėsąs žinomas ir kad tai esą jaunesnio rašytojo įdėta[2]. Šios rūšies mintis yra surinkęs nedidelėje knygoje *A. Mezas*;[3]) jis suėmė visas Pradžios knygų vietas, kuriose paminėtas Charanas ir stengiasi įrodyt, kad tie tekstai paimti iš jaunesnio šaltinio. A. Mezas Abraomo tėvynę norėtų aprubežiuoti Kanaanu, kurio pasienyje reikią ieškoti Nachoro miesto; šis miestas vėliau įgijęs Charano vardą ir patekęs į Pradžios knygas. A. Mezas nurodo Pradž. 29, 1, kame pasakyta, kad Jokūbas iškeliavęs iš tėvų namų į *„rytų sūnų“* בני קדם (benê qedem) šalį ir atvykęs pas savo dėdę Labaną, kuris gyvenęs Nachoro mieste. (Pradž. 24, 10). Taigi, *„rytų sūnų“* šalis esanti artima į rytus žemė nuo Izaoko gyvenamosios vietos, vadinasi, ne šiaurinės Mesopotamijos Charanas.

Bet toks teksto aiškinimas neturi pagrindo, nes *„rytų sūnų“* šalis turi bendrą reikšmę, be tolumo įrodymo.

Labiau tinka kritikams savo nuomonei dėliai Charano patvirtinti Pradž. 31, 22-23, kame kalbama, kad Labanas, sužinojęs trečią dieną apie Jokūbo išbėgimą, pasivijo jį po septynių dienų

---

1) *Chwolson D.*, Die Ssabier und Ssabismus, 22 p.

2) *Dornstetter*, Minėt. veik. 16-20; *Zykov*, Bibleiskij patriarch Avraam, 74-78 p.

3) *A. Mez*, Geschichte der Stadt Harran in Mesopotamien bis zum Einfall der Araber, Starassburg. 1892.

Galaado kalnuose; dėliai didelio tolumo esą negalima į septynias dienas su gyvulių kaimenėmis pereiti nuo Charano iki Galaado kalnų, vadinasi, Jokūbas gyvenęs ne Mesopotamijos Charane, bet netoli Kanaano.

Tačiau tarp Jokūbo pabėgimo ir Labano pasivijimo turėjo praslinkti, be abejo, ilgesnis laikas, negu pirmutiniu akies žvilgsniu atrodo, kas matyt iš Pradž. 31, 20-21: Jokubas viską suruošė slapta iš anksto, perkėlė gyvulius ir žmones per nemažą Eufrato upę; o septynios dienos (Pradž. 31, 23) reikia skaityti nuo Labano iškeliavimo po visų prisirengimų iki susitikimo su Jokūbu.

Dalykas reikia šiaip sau įsivaizduoti: Jokūbas iš laiko atsargiai perkėlė gyvulius ir visą nuosavybę per Eufrato upę ir pats po to leidosi į kelionę. Labanas, tik po trijų dienų apie pabėgimą sužinojęs, turėjo pagalbon pasiimti giminių-pažįstamų, įvairiose vietose gyvenusių, viską prisiruošti kelionei, kad reikale net ginklais susirėmus (Pradž. 31, 29). Tuo ilgesniu laiku Jokūbas galėjo pasiekti Galaado kalnus. Labanas gi, viską prirengęs, be gurguolės skubinosi pavyti Jokūbą; jis niekuo nesulaikomas galėjo pasiekti Galaadą į septynias dienas, skaitant jas nuo išėjimo.

A. Mezas, atmetęs Charano istorinę vertę, žengia toliau ir bando įrodyt, kokiu būdu Charano vardas patekęs į tekstą[1]): Pradž. 11, 26 Tarės sūnūs pavadinti: Abraomas, Nachoras ir Haranas. Taigi Mezas suglaudžia į vieną vardus H a r a n a s ir C h a r a n a s; jis išveda, kad Tarės sūnų geneologija esanti labai sena. Haranas buvęs Moabo ir Ammono per Lotą protėvis, nuo kurio jų gimtinė vieta, gulinti už Jordano, netoli Mirusiujų marių, gavusi vardą בית הרן (beth haran), Harano namas. Joz. 13, 27 pavadinimas בית הרם (beth haram) neardąs tvirtinimo, nes šiandieniniai miesto griuvėsiai yra vadinami „beit Haran", būtet, turį galūnę *n*. Vardų: Charanas ir Haranas panašumas perkėlęs Moabo ir Ammono gimtinę į Mesopotamiją į Charano miestą.

Tačiau ši A. Mezo, teorija nieku būdu neišlaiko kritikos, nes, *filologijos atžvilgiu*, hebrajų kalboje nėra pavyzdžio, kad raidės *ch* ir *h* būtų vartojamos viena užuot kitos; jų sumaišymas nesutinka su semitinių kalbų dėsniais.

---

1) Minėt. veik., 22 p. ir toliau:

K. Buddė[1]) stengiasi užtaisyti šią spragą; jis mano, pradžioje ir Abraomo brolis, ir jo miestas buvę vadinami vienu vardu: Charanas, tik vėliau, kad nesumaišius vardų, buvęs išgalvotas skirtumas, sulig kuriuo išėję du žodžiu Haranas ir Charanas.

Bet K. Buddės tvirtinimas niekuo nėra paremtas. Priešingai, *Juozapas Flavijus*[2]) miestą pas Jordaną ir Mirusiąsias marias vadina: Betharam, *Βηθαραμφθᾶ Βηθαράμαθον*, *būtent, taip* yra pavadintas ne nuo Abraomo brolio Arano, bet nuo geografinių aplinkybių: iš hebrajų kalbos išverstas tas vardas reiškia: aukštas namas, vadinasi, aukštoje vietoje pastatytas (miestas)[3]).

*
* *

Taigi Uro ir Charono iškasenos padėjo tiksliai surasti tuodu senovės miestu, taip pat suteikė religinių ir istorinių žinių apie juodu iš Abraomo laikų. Tuo būdu iškastieji dokumentai patikrino abi vieti Abraomo gyvenimo Mesopotamijoje, tuo pačiu netiesiog patvirtino Pradžios knygų paminėjimą apie Abraomo gimtinę ir jo kelionę į Kanaaną iš Chaldėjos.

Kitas Abraomo istorijos punktas, iškasenomis gausiai nušviestas, yra Pradž. 14, kuriame Abraomas susiduria su pasauliniais politiniais įvykiais.

B. Pradž. 14 istorinė vertė.

Pradž. 14 po iškasenų rytuose turi didelės svarbos Abraomo asmeniui nušviesti. Pradž. 14 skyrius, iškasenomis patikrintas, piešia nuotykius iš pasaulio istorijos, įvykusius pirm dviejų tūkstančių metų prieš Kristų, ir tuo papildo spragą, kurią įvairūs kritikai rodydavo tarp pasaulio atsitikimų ir Šv. Rašto istorijos, tarsi ore be pagrindo kybančios. Iki iškasenų rytuose nė jokiuose istoriniuose senovės šaltiniuose nebuvo žinių nei apie įvykius, Pradž. 14 aprašytus, nei apie išvardintus rytų karalius, nei apskritai apie by kokius karo žygius nuo Persų įlankos į Kanaano pietus. Pradž. 14 turinys stovėjo nuošaliai nė jokiu doku-

---

[1]) Die biblische Urgeschichte,² 443 p.

[2]) De bello iudaico II. 4. 2.

[3]) Apie priekaištą, paimtą iš Pentateucho šaltinių, žr. *Dornstetter*, Minėt. veik., 17-19 p.

mentu nepatvirtintas; to dėliai davė progos tyrinėtojams užpulti jo istorinę vertę.

Reikia pažinti Pradž. 14 turinys, kritikų nuomonės apie šį Šv. Rašto skyrių ir istorinė šviesa iškasenų atnešta.

a) Turinys.

Pradž. 14 turinys yra šis:

Keturi rytų karaliai—Senaaro, vardu *Amrafelis*, Ellasaro, vardu *Ariochas*, Elamo, vardu *Kedorlaomeris* ir tautų, vardu *Tidalis* užpuolė penkis pietinės Kanaano miestus: Sodomą, Gomorą, Adamą, Seboją ir Belą, nes šie per dvylika metų mokėjo duoklę karaliui Kedorlaomeriui, o tryliktais jo viešpatavimo metais atsisakė mokėt; jų pavyzdžiu sekė ir kiti kaimynai; to dėliai Kedorlaomeris sekančiais, keturioliktais metais kartu su tais trimis karaliais žygiavo į vakarus sukilusių numalšinti. Sumušęs gyvenusius į rytus nuo Mirusiųjų marių, Kedorlaomeris patraukė iki Sinajaus pusiasalio, o grįždamas vakariniu Mirusiųjų marių šonu, susitiko su penkių miestų karaliais klonyje Hassidim, kurį šiandien vadina „Mirusiosios marios". Šie nugalėti bėgo į kalnus. Kedorlaomeris, paėmęs iš penkių miestų grobį, kartu ir Lotą, grįžo vakariniu Mirusiųjų marių ir Jordano upės kraštu šiaurės link į savo tėvynę.

Abraomas, sužinojęs apie Loto nelaisvę, surinko 318 tarnų ir kartu su talkininkais amorėjais vijosi grįžtančius namon priešus iki Laišo miesto prie Libano kalno. Naktį staiga juos užpuolęs, sumušė ir atėmė iš jų Lotą su visu užgrobtu turtu.

b) Problemos istorija.

Bažnyčios tėvai ir Šv. Rašto aiškintojai maž daug iki naujųjų laikų matė Pradž. 14 aprašyme tikrą istoriją.

19-e šimtmetyje nekatalikai kritikai ėmė užsipuldinėt Pradž. 14; *išradę įvairių priekaištų, α)* jie neigė istorinę vertę minėtųjų keturių rytų karalių: Amrafelio, Ariocho, Kedorlaomerio ir Tidalio; β) jie atmetė Pradž. 14 turinį, tvirtindami, kad karo žygiai iš taip tolimos šalies Chaldėjos iki Sinajaus, atėmimas Loto iš priešų rankų su pagalba 318 tarnų ir t. t. esą istorijos atžvilgiu negalimi dalykai.

Visa protestantų tyrinėtojų eilė, pav., *Bohlenas*[1]), *Grotefendas*[2]), paskiau *Noeldeke* (1869 m.), *Reussas*, *Wellhausenas*[3]) ir kiti laikė Pradž. 14 skyrių prasimanymu Abraomui pagerbti ir išaukštinti.

Kuenenas[4]), *Cornillis*[5]) tame aprašyme rado midrašim, būtent, rabinų komentorių į Šv. Raštą kartu su įvairiais pritaikinimais ir alegoriniu išplėtimu. Tačiau ši nuomonė neturėjo pritarimo jaunesniųjų kritikų tarpe; jie pripažino Pradž. 14 istorinę, vertę, bet stengėsi ją kuolabiausiai susiaurinti ir savotiškai Pradž. 14 kilimą išaiškinti, pav., *Gunkelis*[6]) mato tame aprašyme pirmutinius istorinio turinio žingsnius drauge su pasaka, poezijos prasimanymu. Gunkelis, pažymėjęs Vinklerio drąsią nuomonę apie įvairias fazes, per kurias Pradž. 14 yra perėjęs, ją suminkštino ir apsistojo ties tvirtinimu, kad Pradž. 14 pagrinde esanti babiloniečių legenda ir kad į žydų tos legendos recenziją įnešta tam tikras žydų atspalvis.

Istorikas *Ed. Meyeris*[7]) laiko Pradž. 14-me skyriuje babiloniečių pagrindą ta prasme, kad žydų rašytojas, būdamas Babilonijos vergijoje, susipažinęs su šalies senąja istorija ir pasinaudojęs žiniomis,. kad surišus Kedorlaomerio istoriją su Abraomo, savo apsakymą pagražinęs neistorinėmis smulkmenomis.

Kiti kritikai[8]) taip pat išreiškia nuomonę apie Pradž. 14 vėlybesnį kilimą ir įstatymą jo į Pentateuchą po Babilonijos vergijos.

Tačiau, šalia tų nuomonių, visa eilė panašios pakraipos žinovų pripažįsta Pradž. 14 istorinę vertę; pav., *Dillmannas*[9]) gina Pradž. 14 istoriją ne mažiau, kaip kitus apie Abraomą apsakymus. *Evaldas*[10]) pripažįsta 14 skyriui kananėjų kilimą, rimtais šaltiniais paremtą. Tą patį tvirtina *Kittelis*. Pasak *Hommelio*, kyliaraščio dokumentai iš lėto patikrinę Pradž. 14 istorinę vertę, to dėliai kritikams tekę nusileisti ir pripažinti, kad Pradž. 14 rašy-

---

[1]) *Bohlen*, Genesis, 1835, 168 p. [2]) *Grotefend* Zeitschrift der deutschen Morgenländ. Gesellschaft, 1854, 800 p.

[3]) *A. Jeremias*, Minėt. veik., 343-344 p. [4]) Pas *Dhorme*, Hammurabi—Amraphel, Revue biblique, 1908, 205 p. [5]) *Cornill*, Einleitung in das alte Testament[3], 73 p. [6]) Genesis, 288—289 p.

[7]) *Ed. Meyer*, Geschichte des Alterthums, B. I, 166 p.

[8]) Žr. *Strack*, Genesis, 47 p.

[9]) *Dillmann*, Die Genesis[6], 234 p.

[10]) *Ewald*, Geschichte der Hebräer, I, 159 p.

tojas yra vartojęs senų šaltinių, bet jų redakcija nėsanti senesnė už Babilonijos vergiją. Pradž 14-o senumą įrodą tekste paaiškinimai, įdėti tuo tikslu, kad seną tekstą supratus, pav., 14, 2. 8 prie seno (miesto) vardo Bela pridėtas naujas vardas Ssohar; 14, 3 „Miškų slėnis" paaiškinta: „kame dabar yra druskos jūra", panašiai žr. 14, 7 ir t. t.

Iš išdėstytų nuomonių matyt, kad nekatalikai kritikai—vieni griežtai atmetė istorinę Pradž. 14 vertę, kiti pripažino istorinį, vien branduolį, o treti su katalikais laiko visą Pradž. 14 tikra istorija.

c) *Įrodymai.*

Prieš šiuos ir panašius užpuolimus Pradž. 14 akmens mūsų laikais prabilo: iškasti dokumentai patikrino istorinę vertę minėtųjų aukščiau Pradž. 14 karalių ir aprašytų įvykių; tuo būdu sujungė Abraomą su tikra istorija ir netiesiog patvirtino jo buvimą.

Kai del vardų, pirmutinis Pradž. 14 yra paminėtas Šinaro žemės karalius, pavadintas *Amrafel.*

Šinar arba Senaar reiškia žemę, kuri vėliau nuo sostinio miesto vadinosi Babilonija; tai plačiai įrodo Šv. Rašto kontekstas, kame šis vardas yra paminėtas, pav., Pradž. 10, 10; 11, 2; 14 1, 9; Iz. 11, 11; Dan. 1, 2; Zachar. 5, 11.

Seniausiais laikais šalis tarp Eufrato ir Tigrio upių pietinėje pusėje vadinosi vietine kalba Šumer (hebrajiškai Šinar) ir Akkad. Šios žemės kultūra buvo aukštai iškilusi su viršum tris tūkstančius metų prieš Kristų, kaip matyt iš užrašų garsingų tos šalies karalių Sargono ir jo sūnaus Naramsino, gyvenusių apie 2800-2750 metų prieš Kristų, istoriko Ed. Meyerio[1]) apskaitymu. Sargono laikais pirmutinį kartą istorijoje yra paminėtas Babilono miesto vardas [2]).

Tuo būdu Amrafelis buvo Babilonijos šalies karalius. Šis karaliaus vardas pasitaiko visame Šv. Rašte vien Pradž. 14 skyriuje. Einant Senojo Įstatymo chornologija, Abraomo asmenį liečiančia, 20—19 šimtmetyje prieš Kristų garsingiausias Babiloni-

---

1) *Ed Meyer,* Sumerier und Semiten in Babylonien, p. 10 n. 1.
2) Plačiau žr. *Dhorme,* La religion assyro-babylonienne, 2 p. ir tol.

jos karalius buvo Hammurabi. Mokslininkų tarpe istorikas Šraderis 1887 m. pirmutinis Berlyno Akademijos posėdyje įrodė, kad hebrajiškas vardas *Amrafel* nėra kas kita, kaip tik babiloniškas pavadinimas Hammurabi. Asyriologai sutiko su Šraderio nuomone, tačiau remdamiesi nevienokiais argumentais[1]).

Šalia pilnos formos vardo *Ha-am-mu-ra-bi,* kaip matyt iš iškastų dokumentų, buvo vartojama trumpesnė: *Am-mu-ra-bi,* kuri arčiau stovi prie Amrafel; vien galūnės: fel-bi trukdo tų dviejų žodžių suglaudimą. Taigi, kai kurie kritikai, pav. *A. Jeremijas*[2]), jungia paskutinę vardo Amrafel raidę: l su sekančio pradžia, esant senovėje rašybai be žodžių vieno nuo kito atskyrimo. Tuo būdu A. Jeremijas skaito: *Amrafe limloch*, אמרפי למלך; šalia vardo padėtasis žodis reiškiąs viešpatavimo laiką.

Tačiau, ši nuomonė neturi pagrindo, nes niekur Šv. Rašte nerandama, kad šiuo išsireiškimu būtų apribotas viešpatavimo laikas; be to, Senojo Įstatymo vertimuose graikų ir lotynų kalba prie vardo Amrafel yra taip pat galūnė l, kaip ir hebrajiškame tekste.

Kiti tyrinėtojai, pav. *Sayce*[3]), tvirtino, kad vardas *Amrafel* remiąsis dviem žodžiais: *Hammurabi-ilu,* kuriuodu reiškią: Hammurabi yra dievas.

Tačiau, į dievus panašų *Hammurabį* babiloniečiai būtų pavadinę *ilu,* dėdami tą žodį pirmoje vietoje[4]).

Kiti žinovai bandė tai kitaip išaiškinti.

Geriausias, rodos, yra asyriologų Dhormo[5]) ir Hommelio išvedimas, būtent, skiemens bi rašymo būdas išsprendžia keblumą. Mat, babiloniečiai dvejopai rašydavo skiemenį bi, paprastai ir sudėtiniu ženklų skaičiumi, kuris reiškė šalia bi taip pat: bil, pil. Šis antrasis ženklas lengvai galėjo duoti kilimą galūnei vardo Amrafel su raide l.

Taigi, Šinaro šalies karalius, hebrajišku vardu Amrafel, reiškia babilonišką Hammurabi, būtent, šeštąjį iš vienuolikos karalių pirmutinės dinastijos Babilonijos valstybės. Hammurabi įgarsėjo Asyrijoje, išliuosavęs babiloniečius iš po kaimynų elamitų jungo ir išleidęs garsųjį ir šiandien teisių kodeksą, surašytą ant

---

1) *Dhorme,* Hammurabi—Amraphel, Revue biblique, 1908, 205 p. ir tol.
2) Das Alte Testament im Lichte des alten Orients[2], 345 p.
3) *Dhorme,* Ten pat, 207 p.
4) *Ranke,* Early babylonian personal Names, 85.; ten pat.
5) Ten pat, 207—208 p.

akmens, kurį prancūzas archeologas Morganas 1901 - 1902 metais atkasė senovės Sūzos miesto griuvėsiuose, o jį išskaitė dominikonas *Šeilis*.

Antras vardas Pradž. 14, 1 yra אריוך (Arioch), Ellasaro miesto karalius.

Ellasarą Vulgata netikusiai išvertė: „*Pontus*"; *Rawlinsonas* ir kiti asyriologai atrado šią vietą pietinėje Chaldėjoje; ji iškastuose dokumentuose vadinasi: Larsa, o dabar arabų yra praminta: Senkereh.

Kyla klausimas, kuris Larsos karalius atatinka Pradž. 14,1 Ariochą. Reikia ieškoti viešpatavusio Hammurabio laikais. Tuo yra *Rim-Sin*, apie kurį istoriniai dokumentai rodo, kad jis buvo Uro ir Larsos karalius, kartu Hammurabio vasalas. Senose karalių kronikose yra užrašyta, kad „Babilonijos karalius Hammurabi, sušaukęs kareivius; ėjo prieš Uro karalių Rim-Siną. Hammurabio rankos užkariavo Urą ir Larsą. Jo rankos išgabeno jų turtus į Babiloniją"[1]). Be to, prie 31-ų Hammurabio viešpatavimo metų yra pažymėta: „Hammurabio karaliaus metai, kuriais Anu ir Belio dievų padedamas, jis sutvirtino savo gerą likimą; jo rankos sulygino su žeme Jamutbalo šalį ir pavergė karalių Rim-Siną"[2]).

Taigi, reikia išspręsti, ar iš tikrųjų Šv, Rašto *Arioch* yra istorijos *Rim-Sin*.

Pirmiausia, sumeriečių dievas Aku babiloniškai vadinasi: *Sin*; būtent, paaiški antra vardo Arioch dalis: *Arioch* = *Rim-Aku*; toliau babiloniečių raidė *m*, hebrajų kalboje ištariama *v*, vadinasi, babiloniečių *Rim* ištariama hebrajiškai *riv*; visas žodis, atmetus babilonišką galūnę *u*, išeina: *Rivakh*; pagaliau, kad lengviau ištarus, su hebrajišku priešdėliu *a*[3]), išėjo: *Arioch*.

Trečias Pradž. 14, 1 karalius vadinasi כדר-לעמר (Kedor-Laomer). Šio karaliaus vardo iškastuose dokumentuose pilna forma neatrasta, tačiau iškasenos netiesioginiu keliu patikrina istorinę to vardo vertę: Pradž. knygos paduoda jį, kaipo Elamo karalių. Tiesa, filologijos atžvilgiu abi vardo dali yra elamitinio kilimo[4]). Pirmoji hebrajiško žodžio dalis כדר (kedor) babiloniškai skamba:

---

1) *King*, Chronicles concerning early babylonian Kings, II, 121-123 p.

2) *Dhorme*, Minėt. veik., 209 p.

3) א prostheticum.

4) *A. Jeremias*, Minėt. veik., 346 p. „Dieser Name ist echt elamitisch",

kudur, ir reiškia: *tarnas*, elamitiškai: *kutir*; ji randama pradžioje vardų, pavyzdžiui, *Kudur-Mabuk*, Rim-Sino tėvas arba *Kudur-Nahunte*, senovės Elamo karalius, Babilonijos šalies, tuomet vadinamos A k k a d, užkariautojas.

Antroji žodžio dalis, Laómer, sulig masoretų punktacija[1]), rodo dievo vardą. Iš *tikrųjų* Elamo dievų skaičiuje, išrašytų ant Ašurbanipalio cilindro, yra vardas Lagamaru; šis vardas, forma Lagamar, randamas Sūzos panteone[2]). *Cruveilhiero*[3]) nuomone *Nahunte* reiškiąs vieną Elamo dievų; taigi, tarp *Kudur-Nahunte* ir *Kudur-Lagamar* esą panašumo tame, kad abudu vardu reiškią asmenis, tautinių dievų garbintojus (*kudur*-tarnas), esą gi skirtumo dievų varduose.

Tuo būdu Kedor-Laómer turi būti Elamo karaliaus vardas. Asyriologas *Dhorme* šitaip piešia tų laikų politinę būtį: Elamo karalius *Simti-Šilhak* palikęs du sūnu: *Kudur-Lagamarą* ir *Kudur-Mabuką*; pirmutinis tapęs Elamo karalius, antrasis gi Emutbalo[4]) kunigaikštis. Kudur-Mabuko sūnus, vardu *Arad-Sin*, paveldėjęs Larsą (Ellasar), o jam mirus—Rim-Sin' (Arioch).

Ketvirtas Pradž. 14, 1 karalius vadinasi תדעל (Tidal), viešpatavęs šalyje גוים (Gojim). Prof *Fr. Hommelis* stengėsi surasti Gojim šalį žemės plote, vadinamame Gutim, gulinčiame į šiaurę nuo Babilono miesto iki žemojo Zabo upės arba Arabijos Gavve.

Tačiau tos vietos neatatinka Šv. Rašto teksto. Greičiausia į žydų kalbą išverstasis vardas Gojim reiškia ne babiloniečių, bet svetimtaučių šalį, kaip kad pas žydus Gojim vadinosi ne žydai, bet stabmeldžiai, svetimtaučiai. Iškasenos iki šiol arčiau dar neapribojo Tidalo asmens istorijoje; bet tiek tikra, kad tas vardas yra babiloniečių kilimo, panašus į Tud-hulu.

* * *

Iš viso, kas apie Pradž. 14, 1 vardus yra išaiškinta, išeina, kad Abraomas yra pastatytas šalia grynai istoriškų asmenų tuo būdu ir pats Abraomas nėra koks legendos asmuo, vadinasi,

---

1) Panašiai skamba: Aštoreth iš Aštarte; Bošeth iš Baal.

2) *Sheil*, Textes elam.-anzan., II, 106 p. 3) Revue du clergé français: Les principaux resultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la Bible, 61 t. 1910, 696-697 p.

4) Elamo žemės vakarinė pusė.

istorinių asmenų kontekstas netiesioginiu būdu patikrina taip pat Abraomo istorinę vertę.

Ne tiktai karalių vardai, Pradž. 14 paminėti, rado patvirtinimą *nesenai iškasluose dokumentuose*, bet ir patys politiniai įvykiai, Šv. Rašto nupiešti, atatinka istorijos dokumentus, senovės Sūzos griuvėsiuose atkastus: sulig Pradž. knygų aprašymu pirmutinę vietą tarp karalių užima Kedor-Laomeris; jis vadovauja užpuolime Pentapolio karalių, kurie dvylika metų tarnavo Kedor-Laomeriui, o tryliktais sukilo prieš jį (Pradž. 14, 4-5). Kedor-Laomerio vardas, kaipo viršiausiojo vado, tiksliai yra pažymėtas, o kitų tik bendrai: „*Kedor-Laomer ir buvusieji su juo karaliai*". (Pradž. 14, 5. 17). Iš Šv. Rašto išdėstymo išeina, kad minėtieji kiti trys karaliai yra buvę Kedor-Laomerio vasalai, nes kitaip nebūtų padėję tolimame karo žygyje, jeigu būtų buvę visiškai nepriklausomi.

Iškastieji dokumentai kaip tik patikrina politines sąlygas, Pradž. 14 nupieštas:

Iš Ašurbanipalio karaliaus teksto matyt, kad 1635 m. prieš jį, vadinasi, apie 2285 m. prieš Kristų, Elamo žemės karalius *Kutir-Nahunte* užpuolęs Akkado šalį, vėliau vadinamąją Babiloniją, ir sudeginęs šventyklas. Nuo to laiko prasideda elęmitų viešpatavimas Mesopotamijoje.

Iš kitos pusės, iškastuose babiloniškuose užrašuose, pav., chronologijose, sutartyse (kontraktuose), Elamo vardas nėra minimas prieš trisdešimtus karaliaus Hammurabio viešpatavimo metus. Tais metais padėta yra trumpa pastaba: „*Metai, kuriais Elamo kariuomenė buvo sumušta.*" Iš ilgo tylėjimo Babilonijos kronikose apie Elamą išeina, kad Babilonija buvo iki tolei po Elamo jungu; mat, ypatingai rytiečiai nesigiria vergija, stengiasi ją paslėpti; tiktai *Hammurabi* trisdešimtais viešpatavimo metais, nusikratęs Elamo jungą, įgijo Babilonijai nepriklausomybę. Sekančiais metais Hammurabi kariavo su Larsos karalium *Rim-Sin*, Elamo karaliaus talkininku[1]). Iš tikrųjų, *Rim-Sin* buvo sūnus Emutbalo kunigaikščio Kudur- Mabuko, Kedor-Laomerio brolio.

Taigi *Kedorlaomerio* su trimis talkininkais užpuolimas Pentapolio (Sodomos, Gomoros ir k.) atsitiko prieš trisdešimtus Hammurabio viešpatavimo metus, kai Babilonija ir Larsa priklausė dar Elamo karaliaus, tačiau po trisdešimts pirmų viešpatavimo

---

[1]) Žr. aukščiau, 158 p.

metų *Hammurabi* užėmė Mesopotamijoje pirma vietą, nes užrašuose pažymėtas, kaipo „Šumero ir Akkado“ karalius, vadinasi, visų rytų vyriausias valdovas. Babilono religijai tuomet prasidėjo nauja era, būtent, kiti miestų dievai užleido panteone pirmutinę vietą Babilono globėjui, dievaičiui vardu Marduk. Kai tikyba, einanti iš vyriausios naujos sostinės, ėmė stumti kituose valstybės miestuose išpažįstamas religijas, tai Apvaizdos sutvarkýmu viena šeimyna, kurios skaičiuje buvo Abraomas, iš pietinės Chaldėjos, iš Uro miesto, iškeliavo svetur į vasaros vakarus, į Charaną, o vėliau į Kanaaną, kad išgelbėjus tikėjimą į tikrą Dievą ir padėjus pamatą naujai išrinktajai tautai.[1])

Tuo būdu Abraomas Pradž. 14, kaipo Loto išgelbėtojas, stovi ne tiktai šalia istorinių asmenų ir šalių vardų, bet ir politinėse aplinkose, patvirtintose rytų iškasenomis. To dėliai pats Abraomo asmuo įgyja istorinės šviesos.[2])

Kai del keblumo, kritikų, pav., Gunkelio ir kitų, iškeliamo, kaip galėjęs Abraomas 318 tarnų-piemenų padedamas, užpulti galingus rytų karalius, nugalėti juos, išgelbėti Lotą ir vytis juos iki tolimojo Damasko, reikia tame turėti omenyje Abraomo tikslas ir užpuolimo sąlygos. Juk Abraomas pasivijo Kedor-Laomerio kariuomenės tik dalį, grobį ir belaisvius sergėjusią; su visa gi priešų kariuomene nebuvo nei tikslo, nei reikalo susiremti. Einant Šv. Rašto tekstu tas atsitikimas reikia sau įsivaizduoti maž daug šiaip:[3])

Kedor-Laomeris, sumušęs Pentapolio karalius, laikė karo žygius Kanaane pabaigtus, nes Pradž. knygų rašytojas tiksliai išskaito jo kovas anksčiau atliktas, o po Pentapolio užkariavimo apie tokias nieko nekalba; matyt, jų nėra buvę. Todel Kedor-Laomeriui likosi vien grįžti į tolimą tėvynę; neramios žinios iš Elamo galėjo pagreitinti kelionę, nes kaip žinoma[4]), nepoilgam po šio karo, Kedor-Laomeris neteko hegemonijos rytuose, jo valstybė skilo. Grobis su belaisviais ir kaimenėmis, negausingos sargybos vedamas, slinko iš lėto užpakalyje (arjergarde), o kareiviai priekyje (avangarde), pavojaus nejausdami, keliavo sparčiau.

Abraomas pasivijo arjergardą ne tiktai su 318 tarnais, bet taip pat su talkininkais: Mambre, Aneriu ir Eskoliu, ir jų kareiviais; naktį netikėtai užpuolė besiilsinčius, nugalėjo grobio sar-

---

[1]) *Dhorme* Minėt veik. 211-213 p. [2]) Genesis, 288 p.
[3]) *Zykov,* Minėt. veik. 386-388 p. [4]) Žr. aukščiau, 160 p.

gybą, vienus užmušė, o kitus vijosi. Išliuosavęs Loto šeimyną, kaip kad ir šiandien daro užpuolą Palestinoje beduinai, Abraomas ūmai pasuko atgal, nesusirėmęs su Kedor-Laomerio tikrąja kariuomene. Priešai nesivijo Abraomo del įvairių kliūčių, pav., naujo karo pavojaus, kariuomenės nuovargio, nesužinojimo naujo paslaptingo priešo jėgų, gal, neramių žinių iš Mesopotamijos ir kitų. Kad Abraomas tik dalinai sumušė priešus ir bijojosi naujo jų atėjimo atkeršinti, matyt iš sekančio tuojaus skyriaus, kuriame pats Dievas jį ramina. *„Po tų atsitikimų Viešpats kalbėjo regėjime Abraomui, tardamas: nesibijokie, Abraomai, aš esu tavo gynėjas.“* (Pradž. 15, 1)

C. Abraomo giminės vardai ir jo chronologija.

Ne tiktai karo žygis, Pradž. 14 aprašytas, suteikė šviesos, Abraomo asmens istorinei vertei išvesti, bet taip pat jo privatinio gyvenimo aplinkybės, būtent, giminės vardai tai patvirtina.

Pradž. 11, 31 pasakyta: *„Tuomet Tarė paėmė savo sūnų Abramą ir savo brolio Arano sūnų Lotą, ir savo marčią, o savo sūnaus Abramo pačią Sarają, ir jie išėjo kartu iš Chaldėjos Uro, kad eitų į Kanaano žemę, o atėję iki Charano, jie tenai apsigyveno“*.

Apie Tarės gyvenamąsias vietas Urą ir Charaną buvo kalbėta pirmajame skyriuje. Abiejuose miestuose buvo garbinamas tas pats mėnulio dievas Sin. Charano vardas reiškia „kelias“, nes gulėjo pakelėje einant iš Babilonijos į Kanaaną ir Aigiptą. Charane apsigyveno Abraomo tėvas Tarė[1]).

Taigi iš iškastų užrašų paaiškėjo, kad karaliaus Hammurabio tėvas vardu Sinmuballit kronikoje giriasi, jog keturioliktais savo viešpatavimo metais yra paėmęs ir išgriovęs Uro miestą[2]).

Todel Tarės šeimynos iškeliavimas iš Uro į Charaną gali turėti sąryšio su minėtuoju Uro užpuolimu; tikybiniu, geografiniu ir politiniu atžvilgiu nėra tame prieštaravimo

Toliau Abraomo giminės vardai, Pradž. knygose užrašyti, įrodo, kad ji yra kilusi iš Chaldėjos ir gyvenusi Mesopotamijoje (Charane). Vardai lėtai keičiasi, todel jie sudaro gana svarbų

---

[1]) Žr. aukščiau, 147 p. ir tol. [2]) *King*, The letters and inscriptions of Hammurabi, III, 227 p.

istorinį argumentą. Žymiausias Tarės protėvis Pradžios knygose (11, 14) vadinasi עבר (Eber). Šis vardas turi istorinio pagrindo Babilonijos varde: *E-bi rum* iš Hammurabio laikų[1]).

Eberio sūnus yra pavadintas פלג (Peleg). Šv. Raštas prie šio vardo pažymi (Pradž. 10, 25), kad *„jo laikais buvo padalyta žemė"*. *Babiloniečių žodis „palgu", hebrajiškai „peleg"*, reiškia „kanalą"; todel pasakymas *„padalyta žeme"* reikštų, kad jo laikais Babilonija buvo išbraižyta kanalais. Be to, panašių vardų randama ant iškastų paminklų senovės Babilonijoje, pavyzdžiui, ant cilindro karaliaus, vardu Maništuzu, gyventojas miesto Kiš[2]) vadinasi: Palga.

Pelego sūnaus vardas pažymėtas *11, 18:* רעו (Reu), kuris reiškia: *„piemuo". Reu* yra sutrumpintas žodis iš *Reuel* (Dievas yra piemuo), sutinkamo vėliau Ezavo šeimynoje (Pradž. 36, 4. 10. 13. 17). Antra vertus, pasitaiko panašaus kilimo vardų pirmosios Babiloniečių dinastijos laikais pav., Šamariu (saulės dievas yra piemuo), Sinriu (mėnulio dievas yra piemuo).

Reuo sūnus vardu שרוג (*Sarug*), Pradž. 11, 20, perkelia skaitytoją į šiaurinę Mesopotamiją: būtent, VII šimtmetyje prieš Kristų Charano apylinkėje surastas yra miestas, vardu Sa-ru-gi.

Iš tos pačios šiaurinės Mesopotamijos yra kilę Abraomo brolių ir artimiausių giminių vardai: *Nachoro, Harano, Labano* ir kitų.

Pats *Abraomo* vardas yra žinomas dviejose formose: senąja אברם (Abram), kuri patriarkui begyvenant Kanaane, persikeitė į אברהם (Abraham). Tas pats vardas, forma Abi-ramu yra vartojamas pas asyriečius 677-676 metais prieš Kristų[3]). Asyriologas *Dhorme*[4]) mano, kad vardo Abraomo antroji dalis: „ramu" nėra kilusi iš hebrajiško רום (rum—būti aukštam), bet iš kamieno: *raham*, asyriškai *ráâmu, ramu*, reiškiančio: mylėt, būti gailestingam. Šios rūšies vardų randama pirmosios babiloniečių dinastijos laiku[5]). Tuo būdu אברם (Abram), babil., Abiramu reikštų: „mano tėvas myli." Antroje ilgesnėjė vardo formoje: אברהם (Abraham) priebalsė *h* yra greičiausia senovės ilgosios balsės *a* ženklas (Mater lectionis). Pradž. 17, 5 vardo Abraham—ilgesnio ištarimo išaiški-

---

1) *Ranke*, Early babylonian personal Names, 79 p. 2) Miestas Kiš gulėjo šiaurinėje Babilonijoje. Maništuzu viešpatavo apie 3000 metų prieš Kristų.

3) Die Keilinschriften und das Alte Testament,[3] 482 p. 4) Minėt. veik. 218-219 p. 5) *Ranke*, Minėt. veik. 244 p.

nimas gali būti priedas jaunesnio perrašytojo (glossa), nesupratusio dvejopos vardo formos: Abram ir Abraham. Ši paduotoji Pradž. 17,5 etimologija: אב (ab), tėvas ir הם (ham) iš המון (hamon), daugybė, vadinasi, daugelio tautų tėvas, neatsižvelgia varde „*Abraham*“ į esamą tarpe priebalsę ר (r).

Kai dėl Abraomo žmonos vardo, jis Šv. Rašte paduotas yra taip pat dviejose formose: שרה (*Sara*) ir שרי (*Sarai*). Pirmoji forma *Sara*, hebrajiška galūne, atatinka asyriečių vardą *Šarratu* ir sudaro vardo *Sin* moterišką giminį, vadinasi, reiškia vyriausiojo babiloniečių dievo žmoną-deivę, trumpai sakant, kilimo yra iš Babilonijos. Antroji forma *Sarai* turi aramajišką (šiaurinės Mesopotamijos) galūnę.

לוט (*Lot*) atatinka senąjį babiloniečių žodį *lâtu* iš lâitu, kuris reiškia: sunaikinąs.

Abraomo namų užvaizdos vardas אליעזר (*Eliezer*), sūnus משק (Mešeq), pirmą kartą pasitaiko karaliaus Hammurabio vardų skaičiuje, — pirmutinis vardas forma: *Ili-ha-zi-ri* ir *Ili-a-zi-ri*, antrasis forma: *Maš-qum*.

Iš to, kas išdėstyta, išeina, kad Abraomo giminės vardai yra ar grynai babiloniečių kilimo, ar semitų, gyvenusių vakarinėje Azijoje, tačiau šie vardai randami Babilonijoje. Abraomas suglaudžia savo giminėje Babiloniją su Mesopotamija ir Kanaanu.

Ne vien seniausieji išrinktosios tautos vardai per iškasenas įgijo naujos istorinės šviesos, bet taip pat paaiškėjo mažʼ-daug laikas, kada Abraomas yra gyvenęs.

Po iškasenų svarbiausia kliūtis pripažinti Pradž. 14, 1 Amrafelį, kaipo istorijos Hammurabį, buvo kronologija, nes rodėsi, kad Abraomas ir Amrafelis yra gyvenę du šimtmečiu vėliau po Hammurabio, o šiam buvo skiriamas 23-ias šimtmetis prieš Kristų.

Iki 1907 metų istorikai dėdavo į krūvą kiekvieno babiloniečių karaliaus viešpatavimo metus, dokumentuose surastus, nuo paskutinio Nabonido (539-555)... Ašurbanipalio (626-668)... ir taip aukštyn. Iš to išeidavo didesnis skaitmuo, negu tikrasis.

Tačiau babiloniečių kronologija po 1907 metų įstojo į naują vagą: istorikas *King*[1]) įrodė, kad pirmoji ir antroji babiloniečių *dinastija ne viena po kitos yra viešpatavusios*, bet kartu, tik įvairiose vietose, bent kai kurie karaliai; tuo būdu susitrumpina tų

---

[1]) Chronicles concerning early babylonian Kings.

dviejų dinastijų viešpatavimo laikas. Be to, pirmieji antrosios dinastijos karaliai yra viešpatavę ne Babilonijoje, bet „jūros šalyje“, vadinasi, prie Persų įlankos ir iš tenai užpuldinėdavę Chaldėją.

Todel karaliaus Hammurabio viešpatavimas išpuola ne 23-me šimtmetyje, bet 20-19-me; pavyzdžiui, asyriologas *Dhorme*[2]) jam skiria 2041-1998 metus prieš Kristų. Karo žygis Pradž. 14 išpuolęs prieš 30-tus Hammurabio viespatavimo metus, būtent, prieš Elamo jungo nusikratymą, vadinasi, prieš 2010 metus. Iš kitos pusės, iš iškasenų yra žinoma, kad Hammurabio tėvas, vardu Sinmuballit, 14-ais viešpatavimo metais yra išgriovęs Urą, o kaip matyt iš Babilonijos karalių kronikos, Sinmuballit yra viešpatavęs iš viso 20 metų; todel Abraomo šeimynos iškeliavimas iš Uro į Charaną turėjęs įvykti apie 2046 metus prieš Kristų.

Šis skaitmuo nėra tikslus, nes dar per maža dokumentų yra žinoma. *Kiti žinovai išveda jaunesnę kronologiją karaliui* Hammurabi, kartu ir Abraomui. Svarbiąsias šiuo atžvilgiu nuomones yra surinkęs rytų istorikas *Deimelis*[3]).

D. Abraomo istorijoje stoka mitinių ypatybių.

Abraomas Pradž. 14 stovi šalia asmenų, istoriniais dokumentais patikrintų; todel kaip anie, taip ir jis nėra koks neapčiuopiamas paveikslas, nei pusiau istorinis asmuo, kokius apdainuoja poemos. Šių pagrinde paprastai esti naturalizmas arba matomos gamtos įvykių konkrečia forma išreiškimas (personifikacija). Prie šios rūšies priklauso pirmiausia metų atmainos. Mat, neapčiuopiamos idėjos tautoms yra neprieinamos pirmajame gyvenimo laipsnyje; žmonių vaizduotė reikalauja konkrečių paveikslų arba asmenų. Juk gamtos įvykiai žmonėms, esamiems pirmajame išsivystymo laipsnyje, atrodo ne kaipo tam tikrų dėsnių padariniai, bet kaipo savanoris veikimas asmenų, ypatingomis jėgomis apdovanotų. Tie asmens pirmiausia esti dievai, gerosios ir piktosios dvasios; toliau, šalia dievų į legendas įvedami yra taip pat žmonės. Šie žmonės nėra pramanyti, bet kadaise tikrai gyvenę ir del savo didelių nuopelnų yra likę žmonių atminime;

---

[2]) Minėt. veik., 220-226 p.

[3]) *Deimel*, Veteris Testamenti chronologia, 51-57 p.

tie didvyriai buvo kadaise pirmieji tautos vadai, įstatymų leidėjai, nuo svetimo jungo išliuosuotojai ir t. t.; ilgainiui jie buvo įvairiai papuošti, nes žmonių vaizduotė skyrė jiems, kas priderėjo dievams. Tuo būdu yra kilusios legendos, kuriose šalia prasimanymo esti taip pat realaus istorinio pagrindo, tačiau tam tikrai padidinto ir pagražinto.

Mitinių didvyrių ypatybės paprastai esti šios: jų darbuose matyt gamtos įvykių, jie esti apdovanoti išimtine jėga, pasižymi gamtos reiškinių nugalėjimu, atlieka dideliausius darbus. Tiems legendų didvyriams beveikiant, aikštėn išeina išimtiniai asmens, kurie arba jiems padeda, arba jiems priešinasi. Prie tos rūšies priklauso, pavyzdžiui, pas babiloniečius poemos didvyris, vardu Gilgameš, pas graikus — Gerkulis (Heracles) ir k.

Panašiu būdu, kaip buvo įrodyta įžangoje, kai-kurie kritikai stengiasi išaiškinti taip pat Abraomo asmenį, pav., H. Vinkleris, Alfr. Jeremijas, Ed. Štukenas, P. Jensenas ir kiti.

Tačiau Abraomo istorija, Pradž. knygose išdėtoji, piešia Abraomo asmenį be gamtinio pagrindo: juk Abraomas nėra apdovanotas išimtinėmis kūno jėgomis, nekovoja su gamtos baisenybėmis, neatlieka dideliausių darbų, kaipo fizinės jėgos padarinio. Tiesa, vienas jo gyvenimo atsitikimas išrodo pirmu akies žvilgsniu priklausąs prie išdėtos rūšies, būtent, Loto paliuosavimas iš nelaisvės (Pradž. 14), tačiau šis paliuosavimas daug kuo skiriasi nuo mitinių didvyrių darbų: juk šalia 318 tarnų Abraomui padėjo talkininkai, Abraomas nestojo į viešą kovą, turėjo tikslą vien paliuosuoti savo giminaitį. Šį įvykį išskyrus[1]), Abraomo gyvenimas buvo panašus į paprastų žmonių, būtent, jis gyveno sąlygose, laiką ir vietą atatinkamose, panašiai kaip ir kiti tų laikų žmonės. Pagaliau, Abraomo gyvenimas pasibaigė paprastu, nepagražintu prasimanymais, būdu: jis *„mirė geroje senatvėje."* (Pradž. 25, 8) [2]).

---

[1]) Neliečiant Abraomo religinio pašaukimo.

[2]) Žr. *Zykov*, Minėt. veik., 143 p. ir tol.

Šaltinių sąrašas.

Acta Apostolicae Sedis, vol. I, Romae 1909.

D' Ales A., Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, Paris 1909 ss.

" " " Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, fasc. III Déluge Paris 1913.

Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, Leipzig 1876.

Benzinger I., Hebräische Archäologie, Freiburg i. Br. 1894. Biblische Zeitschrift, Herder, Freiburg i B.

Budde K., Die biblische Urgeschichte[2], Giessen 1883.

Buhl W. Gesenius' Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch[17], Leipzig 1921.

Brucker, Questions actuelles d' Écriture sainte, Paris 1895.

Chwolson D., Die Ssabier und Sabismus, St. Petersburg 1856.

Cornely Rudolphus S. J., Historica et critica introductio in Utriusque Testamenti Libros sacros, Parisiis 1897.

Damascii Phil., Quaestiones de primis principiis, Ed. Kopp.

Danko, Historia revelationis divinae, Vindobonae 1860.

Deimel, Veteris Testamenti chronologia, Romae 1912.

Delitzsch Frd., Babel und Bibel, Leipzig 1921.

Dhorme P., Choix de textes religieux assyro-babyloniens, Paris 1907.

" " La religion assyro—babylonienne, Paris 1910.

Dillmann Aug., Genesis, Leipzig 1892.

Dornstetter, Abraham, Freiburg i. Br. 1902.

Dr Engelkemper W., Die Paradiesesflüsse, Münster i. W. 1901.

Eusebius Caesariensis, Chronicorum l. I (Ed. Migne P. G., t. 19).

" " Praeparatio evangelica (Ed. Migne P. G., 21).

Ewald, Geschichte des Volkes Israels, Göttingen 1864.

Flunk M., Expositio in Genesim I-II, Oeniponte 1899.

Gesenius-Roediger, Thesaurus philologicus criticus linguae hebraicae et chaldaicae Veteris Testamenti, 3 tomi Lipsiae 1835-1853.

Gigot, Special introduction to the study of the old Testament, I, New-York 1901.
Glaser Ed., Skizze der Geschichte und Geogaphie Arabiens, Berlin 1890.
Goldziher, Der Mythos bei der Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung, Leipzig 1876.
Grau Frd. Semiten und Indogermanen ir ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft. Eine Apologie des Christentums vom Standpunkte der Völkerpsychologie,[2] Stuttgart 1867.
Gressmann H., Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente I-II, Tübingen 1909.
„ „ Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Tastament, Tübingen 1908.
Gunkel H., Genesis übersetzt und erklärt[3], Göttingen 1910.
„ „ Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895.
Hagen, Lexicon biblicum, 3 vol., Paris 1905-1911.
Hetzenauer M., Commentarius in librum Genesis, Graz 1910.
„ „ Theologia biblica sive scientia historiae et religionis Utriusque Testamenti catholica I, Freiburg i. Br. 1908.
Hoberg G., Babel und Bibel, Freiburg i. B. 1904.
„ „ Genesis nach dem Literalsinn erklärt[2], Freiburg i. B. 1908.
Holtzhey K., Schöpfung, Bibel und Inspiration, Stuttgart 1902.
Holzinger H., Genesis, Freiburg i. B. 1898.
Hommel Fritz., Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Ein Einspruch gegen Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik, München 1897.
„ „ Die altorientalischen Denkmäler und das Alte Testament, Berlin 1905.
„ „ Die Insel der Seligen, München 1901.
Höpfl, Die höhere Bibelkritik, Paderborn 1902.
Hummelauer Fr., Commentarius in Genesim, Parisiis 1895.
Jensen P., Assyrisch-babylonische Mythen und Epen, (Keilinschriftliche Bibliothek VI. I) Berlin 1910.
„ „ Das Gilgameschepos in der Weltliteratur, Strassburg 1896.
„ „ Die Kosmologie der Babylonier, Strassburg 1890.
„ „ Keilinschriftliche Bibliothek, Berlin 1900.
Jeremias A., Das Alte Testament im Lichte des alten Orients[3], Leipzig 1916.

Kamerlynck A., Compendium introductionis generalis in sacram Scripturam, Pars prior, Brugis 1911.
Kaulen F. Der biblicshe Schöpfungsbericht, Freiburg i. B. 1902.
Keil, Zur Babel- Bibelfrage, Trier, 1903.
Kirchenlexicon, Herder, Freiburg i. Br.
Kirchner A., Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht, Münster i. W. 1910.
Kröll M., Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den hl. Schriften des Alten und Neuen Testamentes, Trier 1901.
Knudtzon I. A., Die El-Amarna-Tafeln (Vorderasiatische Bibliothek), Leipzig 1907 ss.
Lagrange M. J., Études sur les religions semitiques,[2] Paris 1905.
" " Hexaémeron, in Revue biblique V, Paris 1896, 381-407 p.
Lambert, Le déluge Mosaique, l'histoire et la géologie,[2] Paris 1870.
Lamy, Commentarius in librum Geneseos, Malines 2 vol. 1883.
Löhr, Geschichte des Volkes Israel, Strassburg 1900.
LoisyAlfr. Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse, Paris 1901.
Lotz, Die biblische Urgeschichte, Leipzig 1907.
Louis, La Bible et les documents assyro-babyloniens, in Revue pratique d' apologètique, Paris 1906 I-II.
Lücken, Die Traditionen des Menschengeschlechts,[2]
Lukas, Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker, Leipzig 1893.
Mandelkern S., Veteris Testamenti concordantiae hebraicae atque chaldaicae, Lipsiae 1896.
Maspero G., Histoire ancienne des peuples de l'orient classique, Paris, 3 vol., I-1895, II-1897, III-1908.
Mechineau P. L., L'Historicité de trois premiers chapitres de la Genèse, Rome 1910.
Meyer Ed., Geschichte des Altertums, Stuttgart 1884.
Mez A., Geschishte der Stadt Harran in Mesopotamien bis zum Einfall der Araber, Strassburg 1892.
Michalski Wilh., Starożytne dzieje Biblijne, Kraków 1912.
Migne J. P., Patrologiae cursus completus, Paris.
Moigno, Les splendeurs de la foi, Paris 1887.
Motais, Le déluge biblique devant la foi, l'Ecriture et la science, Paris 1885.
Müller Ottfr., Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Göttingen 1825.

Narbutt, Dzieje storożytne narodu litewskiego, Wilno1835.
Nikel J., Genesis und Keilschriftforschung. Freiburg i. Br. 1903.
„ „ Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen, Die biblische Urgeschichte, Münster i. W. 1909.
Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte, Bonn 1899.
Ovidius P. Metamorphoses, Lipsiae 1867.
Reinke Laur„ Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1851 ss.
Revue biblique. Lecoffre, Paris.
Riehm, Die Sintflut, Stuttgart 1906.
Richard Andrée, Die Flutsagen, Braunschweig 1891.
Röntsch J., Ueber Indogermanentum und Semitentüm, Eine völkerpsychologische Studie, Leipzig 1872.
Sachau Ed., Reise in Syrien und Mesopotamien, Leipzig 1880.
Scheil V., Textes elamites- semitiques, Paris 1900.
Schöpfer, Geschichte des Altes Testaments[9]. Brixen 1906
Schrader — Zimmern — Winckler, Die Keilinschriften und das Alte Testament[3], Berlin 1903.
Selbst — Schustei—Holzammer, Handbuch zur biblichen Geschichte, Freiburg i. B. 1906.
Skinner S., A critical and exegetical commentary on Genesis, Edinburgh 1910.
Smith George, Chaldaean Account of Genesis; ed Sayce 1880.
Stucken Ed., Die Astralmythen der Hebräer, 3 Teile Leipzig 1896-1899.
Tanquerey Ad., Synopsis Theologiae Dogmaticae speciais[13], Romae, Tornaci, Parisiis 1911.
S. Thomas Aq., Summa theologica[17], Parisiis. Bloud et Barral.
Turaev B. A. Istorija drevniago Vostoka[2], I-II, Petrograd 1913, 1914.
Ubaldi, Introductio in Scripturam sacram, Romae 1882.
Ungnad, Das wiedergefundene Paradies, Breslau 1923.
Usener, Die Sintflutsagen untersucht, Bonn 1889.
Wellhausen J., Prolegomena zur Gechichte Israels[4], Berlin 1895.
Vigouroux F., Diotionnaire de la Bible 5 vol. Paris 1895-1912.
„ „ La Bible et les decouvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie[6], 4 t. 1896.
„ „ Les Livres saints et la critique rationaliste[6], 5 t. Paris 1901-1902.
„ „ Manuel biblique[12], Paris.
Winckler H., Geschichte Israels in Einzeldarstellungen Leipzig, 1900.
Zalewski, Potop, Poznan' 1908.

Zapletal V., Alttestamentliches, Freiburg i. d. Schw. 1901.

" " Das Hohelied, Freiburg i. d. Schw. 1907.

" " Der Schöpfungsbericht der Genesis[2]; Regensburg 1911.

" " Der Totemismus und die Religion Israels, Freiburg i. d. Schw. 1901.

Zimmern H., Bibliche und babylonische Urgeschichte[3], Leipzig 1903.

Zykov, Bibleiskij patriarch Avraam, Petrograd 1914.

TURINYS.

———ooo———

Kosmogonija.

Puslap.

Rojus ir pirmųjų tėvų nuopuolis.

Tvanas.

Babelio bokštas.

Abraomas — istorijos asmuo.